

Mariana Moreno Castilho

O olhar da elite cultural sobre um Outro

Imagens do indígena na Primeira República.

Florianópolis

2006

Mariana Moreno Castilho

O olhar da elite cultural sobre um Outro

Imagens do indígena na Primeira República.

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito
parcial para a obtenção do grau de Mestre.
Programa de Pós-Graduação em História Cultural,
Centro de filosofia e Ciências Humanas,
Universidade Federal de Santa Catarina.
Orientadora: Cynthia Machado Campos.

Florianópolis

2006

“O outro encobre uma interioridade que é da ordem do Mesmo, e no Mesmo, existe dialeticamente ‘um si-mesmo como um outro[...]’.”

Harris Memel- Fote.

“O imaginário faz parte de um campo de representação e, como expressão do pensamento, se manifesta por imagens e discursos que pretendem dar uma definição da realidade”.

Sandra Pesavento.

“O que importa, tanto quanto a idéia, e talvez mais, é a encarnação da idéia, os seus significados, o uso que dela faz”.

Roger Chartier.

Agradecimentos

São muitas as pessoas que devem estar carinhosamente presentes nesta página.

Pessoas que me incentivaram e me apoiaram no decorrer deste trabalho, que começou a brotar desde o período da graduação, a partir das discussões nas reuniões tanto da pesquisa “Índias pegadas a laço”, como nas do Laboratório de História Social. Agradeço assim: à professora Cristina, por ter me convidado a participar dessas reuniões.

À professora Cynthia por despertar meu olhar para a questão da linguagem e do discurso, assim como pela paciência e dedicação de ter me acompanhado como orientadora, compartilhando a discussão presente nesse trabalho.

E por falar em paciência, tenho que agradecer também a dois grandes e queridos amigos, o Fernando e a Adriana, que durante as nossas inúmeras conversas, escutaram tanto as reflexões como as angústias surgidas durante o desenvolver desse trabalho.

Outros ombros amigos também precisam caber nessa pequena página, como os da: Tâmara, Karine, Raphaela, Patrícia, Tela, Gustavos, Fabi e Sam. Amigos que fizeram parte do meu cotidiano nesses dois anos. Há também outros ombros, que mesmo de longe, me apoiaram, como os da Camila, os da Jana e da Maria.

Também agradeço a atenção de Tanira Piacentini e da professora Maria de Fátima Fontes Piazza.

E é claro que não poderia esquecer do carinho das pessoas que sempre ampararam as minhas decisões, enfim, Tiago, Dayse e Zé.

Sumário

Resumo, 6

Introdução, 7

1 A oscilação dos olhares intelectuais sobre o Outro, o indígena, 13

1.1 Elite Cultural da Primeira República, um eco da ordem do discurso racial, 24

1.2 Silvio Romero, 30

2 Cultura e Assimilação, enlaçados no *desejo da mímica*, 41

2.1 O Conceito de Cultura, 42

3 A percepção do indígena representada na literatura, 67

3.1 O feroz de *Canã*- A impermeabilidade à civilização, 68

3.2 O selvagem em *Através do Brasil*- a possibilidade de conceber o indivíduo indígena como permeável a civilização, 80

Considerações Finais, 107

Anexos, 112

Fontes, 117

Bibliografia, 120

Resumo: Este trabalho visa desconstruir a imagem pejorativa do sujeito indígena, moldada pela ótica de uma elite cultural no início da Primeira República. Essa desconstrução perpassa pela ordem discursiva dessa intelectualidade que, ao repetir conceitos como civilização, progresso, modernidade, ciência, humanidade, cultura e raça, transpunha os valores que compartilhava e com os quais definia o ideal da identidade nacional, o “brasileiro”. Um ser brasileiro que freqüentemente excluía o sujeito indígena. Essa fronteira da alteridade, estabelecida diante da concebida identidade nacional, repercutia a influência da intelectualidade estadunidense e européia (junto com todas as teorias raciais propaladas nesses lugares) na formação dessa elite cultural brasileira. Esta, portanto, almejava a civilização dos países centrais, uma civilização que, para ser alcançada, contrapunha ao ideal de homem e humanidade o diferente, o Outro, o indígena. Na sociedade brasileira projetada através de diferentes estratégias, o sujeito indígena deveria ser eliminado, seja através da miscigenação, seja através da assimilação cultural.

Introdução

Índio, Indígena, bugre, gentio, selvagem, silvícola, bom selvagem, antropófago... Inúmeras são as formas de perceber e classificar esse sujeito que sempre foi um Outro da sociedade ocidental.

Olhamos e percebemos esse Outro a partir das nossas experiências. Quando percebemos e classificamos o diferente, podemos pensar que, ao identificar o Outro, estamos representando a nós mesmos. Enfim, a partir de características que entendemos como essenciais para nos auto-definir e que o Outro não tem, por não conceber tais características como prioritárias no processo de formação identitária, sentimos necessidade de delimitar aquilo que não desejamos e não almejamos ser.

E por ser relacional a formação da identidade, o indígena acabou assumindo diferentes conotações em distintos contextos e circunstâncias.

Oswald de Andrade já apontava essa discussão na década de 30, dizia, no artigo “Tupy or not Tupy, that is the Question”:

Esta é a questão: ser ou não ser índio. Mas que índio? O selvagem antropófago? Ou aquele que pede para ser cristianizado para se purificar e salvar a jovem donzela?

Esta é a questão: o que representa o índio na literatura brasileira? É fenômeno típico do Romantismo, surgindo e desaparecendo com esta estética? O índio, em algum momento, foi sujeito das ações ou nunca passou de um mero objeto?

Inicialmente, é importante salientar que o índio não surgiu e desapareceu com o Romantismo. O nativo brasileiro, como tema literário, aparece em toda a história de nossa literatura: no século XVI e XVII nos escritos dos viajantes e dos jesuítas, no Arcadismo, no Romantismo, no Modernismo de 1922 e 1930, e mesmo em várias produções atuais. Só que com diferentes conotações, acompanhando a ideologia de cada estética.¹

¹ ANDRADE, Oswald de. “História Pátria”. IN: *Poesias reunidas*. 5ed. R.J: civilização brasileira, 1978, p.164.

Hayden White, em *Trópicos do Discurso*², também levanta uma discussão semelhante, ao abordar a oscilação de conotações para o “Homem Selvagem” como sendo uma técnica de *auto-definição* da sociedade ocidental.

Compartilhando tal pensamento, desenvolvi esta dissertação que visa justamente entender, através da ótica de uma história cultural, como os indígenas foram representados no início da Primeira República por uma elite cultural. Enfim, a partir do prisma de quais conceitos essa elite cultural enxergava o mundo, delimitando quem eram eles próprios e quem eram os Outros, os indígenas.

Sendo assim, entendermos quais as características que foram realçadas no período da Primeira República, ressoadas na ordem discursiva desses intelectuais em seu processo de classificação do Outro, é compreender o que eles privilegiavam como características essências para se auto-definirem enquanto membros reconhecidos da sociedade brasileira. Pois afinal, como Antoine Prost nos lembra, “as maneiras de falar não são inocentes, e a língua que se fala estrutura as representações do grupo a que se pertence”³.

Cabe lembrar que a história cultural busca atingir as representações do passado, tentando alcançar a sensibilidade das atribuições de significados para essas representações individuais e coletivas sobre o mundo. E o imaginário social repercute justamente na maneira de perceber e identificar, conferindo tais significados a essas representações.

Entre as obras analisadas no transcorrer dessa dissertação incorpora-se apenas escritores que Sirinelli denomina como sendo membros de uma elite cultural, “não só pelo poder e pela sua

² WHITE, Hayden. *Trópicos do Discurso*: ensaios sobre a Crítica da Cultura: Trad. Alípio Correia de França Neto.- 2ed.- São Paulo: EDUSP, 2001.

³ PROST, Antoine. Social e Cultural indissociavelmente. IN: RIOUX, Jean Pierre e SIRINELLI, Jean François. *Para uma História Cultural*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, p.130.

influência intrínseca, como também pela própria imagem, que o espelho social reflete”⁴, dentro do meio intelectual. Enfim, são autores que, seus discursos, tiveram grande poder de ressonância no meio da intelectualidade brasileira, dentro do contexto da Primeira República, obtendo inclusive o reconhecimento da Acadêmica Brasileira de Letras e de cargos diplomáticos.

Para isso abordaremos discursos de intelectuais como de Nina Rodrigues, Euclides da Cunha, Graça Aranha, Oliveira Lima, Olavo Bilac, Manoel Bomfim, Silvio Romero, E. Roquette Pinto e José Veríssimo, destacando conceitos que se repetiam em seus textos, buscando compreender como esses influíram no olhar e na percepção sobre o indígena.

Essa elite cultural, junto com os conceitos que se repetiam entre essa intelectualidade brasileira, serão abordadas logo no Primeiro Capítulo, em que inicia-se a compreensão de como conceitos como civilização, raça e cultura foram rearticulados no contexto assinalado, ocorrendo uma mudança no saber e na percepção do sujeito indígena.

Começa-se portanto, nesse capítulo, a busca de entender como o olhar dessa elite cultural foi mobilizado no contexto da Primeira República, ao olhar para si próprio, no processo de formação da identidade brasileira, como para esse outro, para o sujeito indígena. Afinal, quando ocorre uma oscilação de conotação para o sujeito indígena, como foi o caso do período do Romantismo para o período do Realismo/Naturalismo, no início da Primeira República, em que o sujeito indígena passa de algo idealizado para ser algo execrado, não há uma mudança no sujeito em si, mas no modo de mobilizar o olhar para esse sujeito.

Como o próprio Silvio Romero, crítico literário dessa época, nos coloca em *História da Literatura Brasileira*, “com as vistas mais profundas da ciência de hoje, o indianismo não se molda mais como algo a ser valorizado, perdendo assim o seu papel”. Pois, afinal, o índio era um sujeito

⁴ SIRINELLI, Jean François. As elites Culturais. IN: SIRINELLI, Jean François & RIOUX, Jean Pierre. *Para uma história cultural*. Lisboa: Estampa, 1998, p.162.

que essa intelectualidade brasileira não desejava mais ver fazendo parte do corpo nacional, que visava um corpo: uno, homogêneo e prioritariamente branco. Como Romero conclui o “índio não é o brasileiro. O que este sente, o que busca, o que espera, o que crê, não é o que sentia, procurava, ou cria aquele”.⁵

Sobretudo a partir de 1870, o olhar intelectual sobre o brasileiro altera-se perante o prisma dos referenciais das sociedades européia e estadunidense e das teorias raciais propaladas nesses lugares tais como: positivismo, evolucionismo e o arianismo. A partir dessa ótica instituí-se o verídico, o científico e o entendido como civilização, que simultaneamente, contrapõe-se a esse outro, o “selvagem”.

A busca pela civilização parecia reger a ordem discursiva dessa elite cultural. Civilização que remetia ao urbano, ao moderno, ao científico, a “regeneração” do Rio de Janeiro, as estradas de ferro e as inúmeras máquinas inventadas no “progresso” da II Revolução Industrial. Civilização alcançada e justificada ora pela raça, ora pela cultura, ou, em um caldeamento desses dois conceitos.

O “selvagem”, esse sujeito antagônico a esse ideal de civilização, que foi enxergado pelos óculos dessa elite cultural e de conceitos tais como raça e cultura, passa a ser entendido de distintas maneiras.

Quando olhado pelo prisma racial, em que nesse contexto índio e negro era sinônimo de atraso, de seres incapazes de alcançar o estágio evolutivo da civilização, repercutia nessa elite cultural, o desejo de não ver mais esse sujeito indígena inserido nesse corpo nacional. Diante dessa ótica intelectual **moldou-se o problema do Brasil estar fadado ao atraso**, sendo incapaz de alcançar a civilização, por ser constituído por uma população predominantemente mestiça, assim

⁵ ROMERO, Silvio. *História da Literatura Brasileira*. Tomo terceiro, 3ª edição aumentada. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988, p.239.

como **o desejo de branquear** o mais rápido possível esse corpo nacional através da miscigenação. Esse caminho de justificar a civilização pelo conceito de raça é abordado nesse primeiro capítulo, em que se discute o eco do discurso racial no tecido discursivo dessa elite cultural.

Já no segundo capítulo será discutido o que entende-se por **cultura** e a repercussão do trajeto de alcançar a civilização por esse conceito, situado no contexto da Primeira República. Por esse caminho o índio passa a ser entendido, por essa elite cultural, como alguém capaz de adquirir cultura através da educação, sendo assim permeável à civilização. Ou seja, o indivíduo indígena poderia inserir-se no corpo nacional, caso assimilasse hábitos entendidos como civilizados. Uma das formas criadas para inseri-lo nesse corpo nacional, no contexto assinalado, seria através do “auxílio” dado pelo Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPINLT), criado em 1910, que visava transformar o índio em trabalhador agrícola.

Já no último capítulo amarro a discussão presente nos capítulos anteriores, percebendo como esses dois caminhos que foram apontados por essa elite cultural como estratégia para alcançar a civilização, (através do conceito de raça e do de cultura), aparecem nitidamente ao analisar duas obras literárias desse período. A primeira é *Canaã*, de Graça Aranha, que perpassa predominantemente pela discussão racial. E a segunda é o primeiro livro paradidático brasileiro, *Através do Brasil*, publicado em 1910 por Olavo Bilac e Manoel Bomfim, em que os conceitos de cultura e educação permeiam a sua estória.

Portanto, esse trabalho visa perceber a partir de quais conceitos essa elite cultural delimitou a alteridade em que os Outros eram os indígenas, entendendo assim um pouco da ordem discursiva que regia o olhar do intelectual brasileiro no início da Primeira República. E, ao visualizar como esse olhar constituiu a imagem pejorativa do indígena, estaremos, ao desconstruir a forma e o conteúdo depreciativo, entendendo em que tecido discursivo a imagem desse indivíduo foi

estabelecida e visualizando, simultaneamente, o imaginário social da elite cultural no período assinalado.

1. A oscilação dos olhares intelectuais sobre o Outro, o indígena.

Por que será que o índio ora foi representado por palavras que o valorizavam, como aconteceu no período do Romantismo ou no próprio século XX (como durante a ECO 92), ora foi representado pejorativamente, como nos discursos que ressoavam entre os intelectuais brasileiros no período da Primeira República?

O fato de o “Homem Selvagem”⁶ ter sido sempre o Outro da sociedade ocidental nos aponta para a emergência do modo de enunciar esse “diferente” perante o contexto histórico em que foi designado e circunscrito em determinada trama discursiva. Portanto, podemos notar que a maneira como se faz essa enunciação configura esse Outro de um modo específico, transformando-o de um indivíduo em um sujeito, tornando-o visível apenas se olhado de certo ângulo e, portanto, sendo possível descrevê-lo apenas de determinada forma.

Hayden White definiu essa estratégia utilizada pela sociedade ocidental como *técnica de auto definição aparente por negação*, explicando, de acordo com o contexto histórico, o motivo de o “Homem Selvagem” ser representado às vezes por palavras que o valorizavam, outras não. White esclarece que, por se constituírem como um complexo de símbolos em que “os referentes se alteram e se modificam em resposta a padrões mutáveis do comportamento humano que ele sustém”⁷, a sociedade ocidental produz essa oscilação de conotações para definir o Outro.

Sendo assim, ao olharmos para o período do final da Idade Média, percebemos que, em decorrência da intensa crise cultural daquele contexto, houve uma valorização do “Homem Selvagem”, como estratégia de provocar o *ato ilocutório* de crítica e questionamento dos valores da civilização ocidental daquele período. Como Hayden White diz:

⁶ Expressão utilizada por Hayden White, em *Trópicos do Discurso*, e que adoto neste texto como maneira de destacar como o sujeito dito selvagem se configura a partir do conceito de civilizado.

⁷ WHITE, Hayden. *Trópicos do Discurso: ensaios sobre a Crítica da Cultura*: Trad. Alípio Correia de França Neto.- 2ed.- São Paulo: EDUSP, 2001, p.171.

Não admira, pois, que nos séculos XIV e XV, quando os laços sociais da cultura medieval principiaram a afrouxar-se, o Homem Selvagem tenha passado pouco a pouco de objeto de abominação e medo (e de inveja apenas velada) a objeto de inveja declarada e até de admiração. Não surpreende que, numa época de revolução cultural geral, o antítipo popular da humanidade oficialmente definida como “normal”, o Homem Selvagem, se transformasse no ideal ou modelo de uma humanidade livre.⁸

Podemos apontar outro deslocamento do olhar para o sujeito indígena, este em um contexto atual⁹, encontrado no artigo “O Índio e a Modernidade”, de Washington Novaes (1994):

[quando] uma conferência como a ECO 92 reconhece, pela palavra de mais de 100 chefes de Estado, que a sobrevivência do planeta e da espécie humana está em risco, talvez seja para questões como as colocadas pelas culturas indígenas que tenhamos de voltar-nos.¹⁰

Nas oscilações de significados, vão-se construindo parâmetros culturais, sociais e políticos que direcionam os olhares para a valorização ou para o abandono da população indígena. Cabe-nos aqui, porém, focar nosso olhar no início da Primeira República e perguntar que posição o indivíduo indígena ocupou nesse período, na trama discursiva do meio intelectual? Que conotação sua figura assumiu nesses discursos intelectuais? Perante quais conceitos enunciativos delineou-se essa posição? Foi a partir do conceito de **cultura**¹¹? Ou a partir do conceito de **raça**?

No entanto, antes de entrarmos no período da Primeira República, cabe realçar o momento literário brasileiro do Romantismo, em que o movimento indianista estava incorporado. Naquele contexto, o índio foi delineado dentro de uma ordem discursiva que o fez idealizado. Essa elaboração corresponde, por um lado, à busca de uma identidade nacional que perpassa a literatura

⁸ WHITE, Hayden. *Trópicos do Discurso: ensaios sobre a Crítica da Cultura*: Trad. Alípio Correia de França Neto.-2ed.- São Paulo: EDUSP, 2001, p.189.

⁹ O contexto em que ocorreu a ECO 92, no Rio de Janeiro, foi delimitado por um período de preocupação com os problemas ambientais em âmbito global.

¹⁰ NOVAES, Washington. O Índio e a Modernidade. IN: GRUPIONI, Luís Donizete Benzi (org). *Índios no Brasil*. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994, p.188.

¹¹ Ressalto os conceitos colocando-os em negrito em função de nortear, sendo recorrente, os discursos dos intelectuais dessa época.

brasileira desde a independência política do Brasil – foi através da construção da figura deste índio idealizado, como nos pontua Márcia R. C. Naxara, “que o nacionalismo romântico estabeleceu, portanto, uma primeira identidade.”¹²

Por outro lado, essa visão idealizada também resulta da influência do Romantismo na Europa, que se caracteriza, entre outras questões, pela retomada de seu passado medieval. Sem heróis medievais para apoiar a construção de nosso herói nacional, coube aos nossos autores românticos re-construí-lo sob a influência do “Bom Selvagem” rousseaniano, puro, ético, fiel (à classe dominante) e corajoso como Peri de José de Alencar.

Nesse contexto recente de independência política, o português remetia ao inimigo a ser superado e o negro à escravidão. E assim o “[...] índio, pensado no pretérito e ignorado na sua materialidade, pôde ser o agente ideal do pensar a nacionalidade e identificar uma origem mítica e idealizada do passado.”¹³

Convém lembrar que a vinda da família real para o Brasil em 1808, elevando-o à categoria de Reino Unido, causou inúmeras transformações no Brasil. D. João VI, além de abrir os portos para o comércio com o mundo, proporcionou, conseqüentemente, a circulação de idéias européias no Brasil. Além disso, criou inúmeras instituições, como a Academia de Belas Artes, Naval e Militar, o Banco do Brasil, o Museu Histórico Nacional, a Biblioteca Real e o Jardim Botânico. Além dessas transformações, sublinhe-se a introdução do tipógrafo, que possibilitou a impressão de livros e jornais nacionais, até então restritos a Portugal.

¹² NAXARA, Márcia Regina Capelari. *Estrangeiro em sua própria terra*. Representações do brasileiro 1870-1920. São Paulo: Annablume, 1998, p.113.

¹³ Idem, p.113.

Nos jornais dessa época era visível a lusofobia, como pontuou Oliveira Lima¹⁴ ao falar sobre a invenção da Imprensa Régia:

Basta lembrar a instalação da Imprensa Régia. Onde era desconhecida a produção tipográfica, entraram de repente os prelos a dar à luz numerosos trabalhos[...] saíram da Impressão Régia obras didáticas, de moral, de filosofia aristotélica, poéticas, dramáticas, mercantis, clínicas, náuticas, de todo gênero. [...] Não havia censura que obstasse à franca circulação do Correio Brasiliense, onde se criticava com talento toda a marcha da política portuguesa e todos os processos da sua administração.¹⁵

E, inserido nesse contexto de lusofobia, o índio no movimento indianista tornou-se um ícone nacional, remetendo ao ancestral nativo da terra, à figura heróica que deveria ser imitada pelos brancos da sociedade urbana. O crítico literário Silvio Romero, em *História da Literatura*, explicita e exalta a importância trazida por este, frente a essa questão do romper com o mundo português, dizendo:

Talentos onímodos, quer um, quer outro, prendem-se pelo laço comum do indianismo e pela patriótica empresa de, evitando os exclusivos moldes portugueses, dar cores próprias à nossa literatura. Caminharam impávidos para a frente, guiados por seu ideal, alentados pelo entusiasmo das boas causas.¹⁶

Cabe pincelar que, assim como o ícone índio assinalou no contexto do Romantismo uma ruptura com o mundo português, a valorização da natureza também cumpre esse papel. Ocorre nesse período uma exaltação ufanista da natureza pátria, sendo o Brasil retratado como possuidor de uma natureza de beleza inigualável. Como nesta passagem de *O guarani*, de José de Alencar:

¹⁴ Oliveira Lima foi um intelectual do início da Primeira República. Foi um dos membros fundadores da Academia Brasileira de Letras. Formou-se na Faculdade de Letras de Lisboa e realizou muitas pesquisas em Lisboa, tornando-se um reconhecido historiador. Em 1890 aderiu a diplomacia brasileira.

¹⁵ LIMA, Oliveira. *D. João VI no Brasil*. -3ed- Rio de Janeiro: Topbooks, 1996, p.17[1ª edição de 1908].

¹⁶ ROMERO, Silvio. *História da Literatura Brasileira*. Tomo terceiro, 3ª edição aumentada. Rio de Janeiro: José Olympio, 1888, p.231.

A vegetação nessas paragens ostentava outrora todo o seu luxo e vigor; florestas virgens se estendiam ao longo das margens do rio, que corria no meio das arcarias de verdura e dos capitéis formados pelos leques das palmeiras. Tudo era grande e pomposo no cenário que a natureza, sublime artista, tinha decorado para os dramas majestosos dos elementos, em que o homem é apenas um simples comparsa.¹⁷

Para Márcia Naxara (2004), diante dessa concepção de natureza, a América foi representada “como o lugar onde a velha civilização européia pudesse vir a se revigorar, em meio a uma natureza mãe prodigiosa, como fica claro em Alencar”.¹⁸

No entanto, ao contrário do período do indianismo, que delineia um *índio cavalheiresco idealizado*¹⁹, no período da Primeira República há um movimento oscilatório contrário para a conotação desse sujeito indígena, em que ele passa de idealizado a algo a ser execrado.

Esse movimento oscilatório, ou seja, essa mudança de percepção não opera no indivíduo índio, mas no modo de mobilizar o olhar da sociedade para esse índio. Através da valorização de determinados conceitos, há uma reorganização do espaço em função de a percepção e a sensibilidade serem despertadas para a abertura desse novo olhar.

Podemos começar a abordar essa mudança de perspectiva em relação ao indivíduo índio percebendo como uma elite cultural da Primeira República, através da rearticulação de conceitos, analisa o movimento indianista, sob o olhar crítico de quem não deseja que esse indivíduo possa representar uma nacionalidade brasileira no contexto assinalado.

Silvio Romero, um crítico literário dessa época, apesar de elogiar o movimento indianista como forma de romper com o mundo luso, ressalta a sua concepção sobre o movimento indianista, ao falar de Gonçalves Dias e José de Alencar:

¹⁷ ALENCAR, José. *O Guarani*. São Paulo: Martim Claret, 2002, p.14.

¹⁸ NAXARA, Márcia. *Cientificismo e Sensibilidade Romântica*. Brasília: UNB, 2004, p.238.

¹⁹ Expressão utilizada por Antônio Cândido em seu livro *Literatura e Sociedade*, para designar o índio idealizado perante os valores europeus.

Eu não sou e nunca fui indianista: sempre estive na brecha batendo os exageros do sistema, quando das mãos dos dois grandes mestres passou às dos sectários medíocres. Mas esse velho, e por mim tão maltratado indianismo, teve um grandíssimo alcance: foi uma palavra de guerra para unir-nos e fazer-nos trabalhar por nós mesmos nas letras.²⁰

Mais adiante, ao esboçar a teoria do branqueamento, pincela a sua concepção da “luta pela vida” estar vinculada ao “porvir do branco”, justificando assim o não adotar do indianismo. Romero diz:

Minha tese, em resumo, é que a vitória na luta pela vida, entre nós, pertencerá no porvir ao branco; mas que este, para esta mesma vitória, atenta às agruras do clima, tem tido necessidade de aproveitar-se do que de útil as outras duas raças lhe tem podido fornecer, máxime a preta com que tem mais cruzado.

Pela seleção natural, todavia, depois de prestado o auxílio de que necessita, o tipo branco irá tomando a preponderância até mostrar-se talvez depurado e belo como no Velho-Mundo. Será quando já estiver melhor aclimado no continente.

Dois fatos contribuirão principalmente para tal resultado: de um lado a extinção do tráfico africano e o desaparecimento constante dos índios, e de outro a crescente imigração européia. Esta, porém, deverá ser bem dirigida, deverá ser bem espalhada, para não ser desequilibrado o país, e não desaparecer o primitivo elemento português, que nos criou.

À luz de tais idéias, de acordo com as vistas mais profundas da ciência de hoje, nenhum é o papel reservado ao indianismo exclusivo e sistemático.²¹ [grifo meus].

Ou seja, como assinala Romero, “com as vistas mais profundas da ciência de hoje”, o indianismo não se molda mais como algo a ser valorizado, perdendo assim o seu “papel”. Pois, afinal, o índio era um sujeito que se desejava não mais ver dentro da “futura” e “branca” civilização brasileira. E isso poderia ocorrer, como concebe Romero, em função da “extinção do tráfico africano e o desaparecimento constante dos índios, e de outro a crescente imigração européia”.

Nicolau Sevcenko, em *Literatura como Missão*, pontua esse movimento oscilatório de concepção perante o índio dizendo que:

²⁰ ROMERO, Silvio. *História da Literatura Brasileira*. Tomo terceiro, 3ª edição aumentada. Rio de Janeiro: José Olympio, 1888, p.231.

²¹ Idem, p 242.

ao contrário do período da Independência, em que as elites buscavam uma identificação com os grupos nativos, particularmente índios e mamelucos - era esse o tema do indianismo – , e manifestavam “um desejo de ser brasileiros”, no período estudado, essa relação se torna oposição, e o que é manifestado podemos dizer que é “um desejo de ser estrangeiros”[...]²²

Este “desejo de ser estrangeiro”²³ e a conseqüente oscilação de conotação para o sujeito indígena configurou-se a partir de um deslocamento do olhar regido por uma reorganização dos conceitos que norteavam o saber. O fio condutor desse olhar foi delimitado principalmente pelo evolucionismo e pelo positivismo, ambos provindos das teorias raciais que circulavam na Europa e nos Estados Unidos e que, a partir desse período, passaram a ser incorporadas no Brasil, como nos lembra Sevcenko, pelas

consciências cultas do período[...] Na filosofia de Comte a presença daquele par conceitual se traduziu na fórmula do “Ordem e Progresso”, constituindo-se no cerne mesmo de toda doutrina. Operando como uma dicotomia reflexa, as tensões sociais produziram no seu embate constante a transformação das formas de organização, no sentido da sua otimização crescente, gerando sempre estados superiores de ordem e coesão interna. Em Spencer, o que temos é praticamente uma variação simétrica dessa mesma postura. Aqui o conceito chave da evolução subsume os outros dois, que se transformam em elementos objetivos ponderáveis de uma operação mecânica: “A evolução é um processo de integração da matéria com dissipação concomitante de movimento”.²⁴

Essa transmutação do ícone índio na literatura repercute desse novo olhar intelectual, transformado principalmente a partir de 1870²⁵, sob influência dessas teorias raciais.²⁶

²² SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão*. Tensões sociais e criação cultural na primeira República. São Paulo: Brasiliense. 2ed., 1983, p. 36.

²³ Nicolau Sevcenko explicita que essa análise do indianismo, no período da Independência, junto com a expressão “desejo de ser brasileiro”, procedem de Antonio Cândido, cf. *Formação da Literatura Brasileira*- momentos decisivos, 4ª. Ed., São Paulo, Martins, 1971, principalmente vol.II, pp.9-22.

²⁴ SEVCENKO, Nicolau. op.cit., p.219.

²⁵ Convém realçar que o ano de 1870 delimitou inúmeras transformações sociais. Entre essas, podemos nos remeter ao fim da guerra do Paraguai, à questão da campanha abolicionista e ao aparecimento do Primeiro Manifesto Republicano, que surgiu em 3 de dezembro de 1870, sendo publicado no 1º número do jornal fluminense “A República”.

E. Roquette Pinto, em *Rondônia*, em uma de suas descrições, nos indica o fio condutor desse olhar intelectual, quando coloca em uma escala evolutiva a Europa e o índio, que era considerado por esse intelectual como “homem da idade da pedra, recluso no coração do Brasil”. Roquette Pinto diz:

Dormir, naquela noite inesquecível em que a sorte me tinha feito surpreender, vivo e ativo, o homem da idade da pedra, recluso no coração do Brasil, a mim que acabava de chegar da Europa, e estava ainda com o cérebro cheio do que a terra possui de requintado, na diferenciação da humanidade.²⁷

Portanto, nessa “diferenciação da humanidade”, em que a Europa seria o “que a terra possui de requintado”, revela-se o olhar da elite intelectual brasileira da época. Sobretudo a partir de 1870, o olhar sobre o brasileiro altera-se: tenta-se classificá-lo a partir do estereótipo compreendido como cultura ocidental, tendo como parâmetro as sociedades européias e estadunidenses. Ou seja, o olhar foca-se nos referenciais europeus e estadunidenses e a partir das teorias propaladas nesses lugares, tais como o positivismo, evolucionismo e o arianismo, institui-se o verídico, o científico e o que seria a Civilização.

Diante desse olhar, o Romantismo, junto com o ícone índio, são afastados do ideal do “ser brasileiro”, como nos aponta o próprio crítico de época, José Veríssimo, em *História da Literatura Brasileira*:

Pelo fim do romantismo, esgotado como acabam todas as escolas literárias, tanto por enfraquecimento e exaustão dos seus motivos, como pela natural usura, entram a influir a mente brasileira outras correntes de pensamentos, outros critérios e até outras modas estéticas européias de além Pirineus oriundas das novas correntes espirituais, o positivismo em geral ou o novo espírito científico, o evolucionismo inglês, o materialismo de Haeckel, Moleschott, Büchner, o comtismo, a crítica de

²⁶ Ângela Alonso aborda em *Idéias em Movimentos- A geração 1870 na crise do Brasil Império*.

²⁷ PINTO, E. Roquette. *Rondônia*. 3ed. São Paulo: Editora Nacional, 1935, p.164 [1ª edição 1917].

Strauss, Renan ou Taine, o socialismo integral de Proudhon, o socialismo literário de Hugo, de Quinet, de Michelet[...]²⁸

Silvio Romero, sob influência desse olhar, coloca a questão do brasileiro ser constituído pelas ditas três raças²⁹:

Entre nós o concurso de três raças inteiramente distintas, em todo o rigor de expressão, deu-nos uma sub-raça, propriamente brasileira - o mestiço. O elemento mais progressivo tem sido o branco, que vai assimilando o que de necessário à vida lhe podem fornecer os outros dois fatores.

A história o prova; ela nos mostra a inteligência e a atividade mais especialmente residindo no branco puro ou no mestiço; e nunca no índio ou no negro estremos de qualquer mistura.³⁰

E a partir desse prisma, em que se buscava “ser branco” e nunca “ser negro” e “ser índio”, “estremos de qualquer mistura”, críticos literários do início da Primeira República como José Veríssimo, Oliveira Lima e Silvio Romero perceberam o indianismo como um “conceito errado” ou algo incompatível com o “nosso gênio nacional”.

José Veríssimo, em *Estudos da Literatura Brasileira*, ao apresentar Gonçalves Dias, assinala a importância desse autor na emancipação literária, mas, ao mesmo tempo, pincela a concepção perante o indígena dizendo:

Gonçalves Dias [...] dando do mesmo passo ao movimento de nossa emancipação literária o prestígio de um nome celebrado pelos próprios mais eminentes portugueses. É principalmente ele quem instaura na poesia brasileira um elemento novo, o índio, criando ao nosso romantismo a sua feição particular, o indianismo.

²⁸ VERÍSSIMO, José. *História da Literatura Brasileira*. 7ed. São Paulo: Editora Itatiaia, 1979, p.20. [1ª edição 1907]

²⁹ Silvio Romero sofreu muita influência do naturalista alemão Karl Friedrich Philipp Von Martius, que ganhou, em 1844, o prêmio de melhor projeto acerca de “Como escrever a História do Brasil” pelo Instituto Histórico Geográfico Brasileiro. Martius fundou o mito das três raças, segundo o qual: “Qualquer que se encarregue de escrever a História do Brasil, paiz que tanto promete, jamais deverá perder de vista quais os elementos que ahi concorrerão para o desenvolvimento do homem. São esses de natureza muito diversa, tendo convergido de um modo muito particular as três raças...(RIHGB, 1844:389-90)” (SCHWARCZ, Lilian Moritz. *O Espetáculo das raças*. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.112)

³⁰ ROMERO, Silvio. *História da Literatura Brasileira*. Tomo terceiro, 3ª edição aumentada. Rio de Janeiro: José Olympio, 1888, p.241.

O índio já havia figurado na nossa poesia, nos poemas de Basílio da Gama e Durão, como um recurso poético, à imitação do que fizeram os épicos portugueses com tipos exóticos de África e Ásia.

Gonçalves Dias e Magalhães, aquele com alento muito superior, tomam-no como objeto dos seus poemas. A natural reação que aqui se fazia nos espíritos e mais ainda no sentimento popular, contra o domínio português e em geral contra tudo que era português, **influindo no conceito errado, mas em suma, fecundo, do índio como nosso antepassado, da nossa solidariedade com ele e do nosso dever de reabilitarmos. Esse conceito foi a origem e a razão de ser do indianismo**[grifos meus].³¹

Enfim, Veríssimo dissocia o índio de qualquer vínculo com o “nosso antepassado”.

Oliveira Lima³², em *Formação Histórica da Nacionalidade Brasileira*, ao falar do indianismo presente em *Filhos de Tupã* de José de Alencar, também aponta o indianismo como uma “errônea, mas sincera concepção patriótica”, dizendo:

Traduzi esses trechos dos *Filhos de Tupã*- Tupã quer dizer trovão, fenômeno julgado sobrenatural pelos índio, manifestação de seu incompleto naturalismo religioso, em que se quis, a princípio e falsamente, descobrir a revelação de uma crença panteísta em uma divindade, bem afastada da abstração concebida por esses selvagens, que não haviam conseguido individualizar as forças da natureza- traduzi essa passagem, digo, a fim de indicar-vos a orientação espiritual que veio a tomar em nosso país a geração romântica. Aliás, fez disso a sua originalidade, como o sentimento fará o valor. Ao mesmo tempo, vos conduzo logo a medir a distância que separa o Brasil de ontem, **(onde florescia essa errônea, mas sincera concepção patriótica, que ligava o país, que se tornara independente, à raça aborígene)** do Brasil dos começos[...] [grifos meus]³³

Segundo Oliveira Lima, influenciado pela ótica cientificista da Primeira República, o indianismo era apenas uma “ilusão”: que “foi em suma senão uma convenção poética enxertada

³¹ VERÍSSIMO, José. *Estudos de Literatura Brasileira*. 7ª série. São Paulo: Editora Itatiaia, 1977, p.55.[1ªedição1907]

³² Manuel de Oliveira Lima (1867-1928), diplomata, crítico e historiador, teve sua formação em Portugal, cursando letras, filosofia, direito e diplomacia. Escolhido em 1903 para ser um dos membros fundadores da Academia Brasileira de Letras, juntamente com Machado de Assis e seu grupo. Entre os diversos livros que escreveu, destacam-se: *Pernambuco e seu desenvolvimento histórico* (1894), *Aspectos da literatura colonial brasileira* (1896), *O reconhecimento do Império* (1902), *D. João VI no Brasil* (1909), *Formation historique de la nationalité brésilienne* (1911) e *Evolução histórica da América Latina comparada com a América inglesa* (1914).

³³ LIMA, Oliveira. *Formação Histórica da Nacionalidade Brasileira*. -2ªed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997, p.45. [1ªedição de 1911].

sobre uma ruptura política”.³⁴ Enfim, os escritores indianistas teriam “iludido” o leitor, construindo um índio com “sentimentos e [...] idéias, que não poderiam ser senão o produto de uma longa evolução de cultura”.³⁵

Silvio Romero também assume uma postura semelhante à de José Veríssimo e Oliveira Lima, em relação à percepção do indianismo:

O índio não é o brasileiro. O que este sente, o que busca, o que espera, o que crê, não é o que sentia, procurava, ou cria aquele. São, pois, o gênio, a força primeira do brasileiro, e não os do gentio, que devem constituir a poesia, a literatura nacional.³⁶

E completa o seu raciocínio fazendo uma análise do indianismo como algo que não condiz com o “gênio nacional”:

O pensamento daquela escola encerra para quem bem atender à estrutura atual da sociedade brasileira, quem refletir sobre suas leis históricas, alguma coisa que é a negação do gênio nacional.³⁷

Mas o que compactuaria com o “gênio nacional” na “estrutura atual da sociedade brasileira”, que Silvio Romero pontua? Fica difícil afirmar o que compactuaria com o “gênio nacional”, mas o que Silvio Romero, assim como outros intelectuais da época buscavam, era a homogeneidade, o corpo nacional, inseridos na civilização, na modernidade, no urbano, no industrial e no trabalho assalariado. Características incompatíveis com o movimento indianista, que idealizava o índio e a natureza. Enfim, características de que a “estrutura atual” daquela sociedade, sob a ótica de sua elite cultural, queria se desvincular.

Mas o que seria entendido por elite cultural, que percebia o índio nessa forma de negação?

³⁴ Idem, p.55.

³⁵ Ibidem.

³⁶ ROMERO, Silvio. *História da Literatura Brasileira*. Tomo terceiro, 3ª edição aumentada. Rio de Janeiro: José Olympio, 1888, p.239.

³⁷ Idem, p.240.

E a partir de quais conceitos, dentro de qual ordem discursiva, estabeleceu-se esse olhar sobre o indivíduo índio?

1.1 Elite Cultural da Primeira República, um eco da ordem do discurso racial

Iniciaremos esta discussão apresentando um fragmento da obra de Euclides da Cunha, *Os Sertões*³⁸:

Abramos um parêntesis ...

A mistura de raças mui diversas é, na maioria dos casos, prejudicial. Ante a conclusão do evolucionismo, ainda quando reaja sobre o produto o influxo de uma raça superior, despontam vivíssimos estigmas da inferior. A mestiçagem extremada é um retrocesso . O indo-europeu , o negro e o brasílio-guarani ou tapuia, exprimem estádios evolutivos que se fronteiavam, e o cruzamento, sobre obliterar as qualidades preeminentes do primeiro, é um estimulante à revivescência dos últimos... Não se compreende que após divergirem extremamente, através de largos períodos entre os quais a história é um momento, possam dois ou três povos convergir, de súbito, combinando constituições mentais diversas...³⁹

No trecho citado, Euclides da Cunha evidencia influências deterministas e evolucionistas em que o conceito **raça** se repete diversas vezes. Tais como ele, outros intelectuais do início da Primeira República estamparam em seus respectivos discursos influências das teorias raciais originárias da Europa e dos Estados Unidos.

Nina Rodrigues, assim como Euclides da Cunha, ao analisar Canudos, aborda esse acontecimento⁴⁰, também com base no conceito **raça**. Justifica as atitudes da “massa popular” que Antonio Conselheiro “dirigiu” em Canudos a partir de sua “origem mestiça”. Rodrigues diz:

³⁸ Obra escrita por Euclides da Cunha sobre a guerra de Canudos, publicada em 1902, cinco anos após o término da guerra.

³⁹ CUNHA, Euclides. *Os Sertões*. Campanha de Canudos. 36 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995, p.88.

⁴⁰ Acontecimento ocorrido em 1893.

A massa popular dirigida por Antonio Conselheiro era recrutada numa população de mestiços onde é ainda poderosa a influência dos ascendentes selvagens ou bárbaros, índios ou negros.⁴¹

Mestiços que eram entendidos por Nina Rodrigues, como sendo compostos pelas “raças inferiores de onde haviam saído”⁴². Ou seja, descendentes de “índios e negros”. Não à toa usa a expressão “massa popular”.

Oliveira Lima também entrelaça em seu discurso o conceito de raça, sendo este o fio condutor do olhar. No entanto, articula esse conceito de uma forma distinta da utilizada por Nina Rodrigues para conceber o sertanejo. Concordando com a concepção exposta por Euclides da Cunha em *Os Sertões*, assim expressa sua percepção sobre o sertanejo:

Esta população é de raça bem mais pura que a do litoral, com pouca mistura de sangue índio e quase nenhuma de sangue negro, corajosa no trabalho, sóbria, nutrindo-se sobretudo de carne e de leite, bastante desconfiada, altiva por se bastar quase a si mesma, inclinada aos devaneios heróicos, pronta a recorrer a soluções violentas, dotada geralmente de sentimentos cavalheirescos e, ocasionalmente, sujeita a crises de exaltação religiosa.

Ninguém descreveu melhor o sertão que um de nossos escritores, morto ainda não há dois anos, em plena juventude, em circunstâncias particularmente dramáticas. **Euclides da Cunha revelou-se mestre como escritor pelo livro pujante que publicou sobre os aspectos e sobre o homem dessa região.** Posso dizer que é um livro extraordinário, pois reúne sólidos conhecimentos científicos e bosquejos imprevistos.[grifos meus].⁴³

Assim como Euclides da Cunha, Oliveira Lima e Nina Rodrigues, Silvio Romero e José Veríssimo também deixavam transparecer o conceito **raça** em seus respectivos discursos. Apesar de não aparecer de maneira estática, esse conceito estava sempre presente, articulado de uma maneira ou de outra; mesmo que de formas distintas, porém sempre ocupando um lugar de destaque.

⁴¹ RODRIGUES, Nina. *As colectividades anormaes*. Rio de Janeiro: Livreiro, 1901, p.127.

⁴² Idem, p.140.

⁴³ LIMA, Oliveira. *Formação Histórica da Nacionalidade Brasileira*.- 2ªed- Rio de Janeiro: Topbooks, 1997, p.128[1ªedição de 1911].

Silvio Romero, referindo-se a Gonçalves Dias, usa o conceito **raça** para definir esse escritor; ressoando em seu discurso o mito das três raças de Martius⁴⁴, ele assim descreve:

Gonçalves Dias era filho de português e mameluca, quero dizer, descendia das três raças que constituíram a população nacional e representava-lhes as principais tendências.[...]

Nosso poeta aos africanos, com o sangue que menos lhe corria nas veias, deveu aquela expansibilidade de que era dotado, aquela ponta de alegria que não o deixou jamais e que especialmente noto em suas cartas.

Aos indígenas, as melancolias súbitas, a resignação, a passividade com que suportava os fatos e acontecimentos, deixando-se ir ao sabor deles.

Aos portugueses deveu o bom senso, a nitidez e clareza das idéias, a religiosidade que o não abandonou jamais, a energia da vontade, as preocupações fantasistas, um certo idealismo mórbido e impalpável.⁴⁵

Como se vê, a partir das características de cada “raça”, fosse ela tida como negra, indígena ou portuguesa, atribuíam-se aos indivíduos determinadas atitudes, as quais eram justificadas pelas próprias classificações. Raça era, como podemos observar dentro dessa ordem discursiva, algo que delimitava o indivíduo, assujeitando-o.⁴⁶

As teorias raciais, segundo Lilia Moritz Schwarcz, foram adotadas por essas “elites intelectuais [...]de forma original”, acomodando “modelos cujas decorrências teóricas eram

⁴⁴ Em Julho de 1844, Von Martius foi premiado com o seu artigo *Como se deve escrever a História do Brasil* pelo Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, lançando os alicerces do mito das três raças. Para Martius o povo brasileiro era constituído por três raças (branco, negro e índio) em que, cada uma definiria determinada característica do povo brasileiro. Como nos coloca Lilia Moritz Schwarcz, “segundo Von Martius, possuíam características absolutamente variadas. Ao branco, cabia representar o papel de elemento civilizador. Ao índio era necessário restituir sua dignidade original ajudando-o a galgar os degraus da civilização. Ao negro, por fim, restava o espaço de detratção, uma vez que era entendido como fator de impedimento ao progresso da nação”. [SCHWARCZ,1993].

⁴⁵ ROMERO, Silvio. *História da Literatura Brasileira*. Tomo terceiro, 3ª edição aumentada. Rio de Janeiro: José Olympio, 1888, p.234

⁴⁶ Utilizo o termo *assujeitar*, no sentido utilizado por Foucault em *Hermenêutica do Sujeito*. Para ele, assujeitamento é uma maneira de o sujeito se constituir, assim como pelo modo de subjetivação. No entanto, *assujeitamento* implica um terceiro elemento classificá-lo, enquanto subjetivação o próprio indivíduo passa a assumir determinadas práticas de si constituindo-se como sujeito.

originalmente diversas”⁴⁷, utilizando o que combinava e descartando “o que de certa forma era problemático para a construção de um argumento racial no país.”⁴⁸

Enfim, a virada do século XIX para o XX foi um momento de contradições na construção do pensamento intelectual. Início da República, abolição da escravidão, ideais herdados da Revolução Francesa junto com seus símbolos, adaptavam-se e confundiam-se no olhar intelectual com o cientificismo e o discurso racial.

Como Roberto Ventura assinala em *Estilo Tropical*, nesse contexto do início da Primeira República em que o conceito racial regia a ordem discursiva:

As populações não-brancas, formadas de etnias de origem africana, indígena ou mestiça, são vistas como obstáculos à universalização dos princípios liberais.⁴⁹

Nina Rodrigues apoiava sua percepção no entendimento de que cada “raça” estaria em um estágio evolutivo diferente. Em *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil* (1894), propõe “que o negro, o índio e o mestiço tenham responsabilidade[social] atenuada ou nula”.⁵⁰ Portanto, delimita-se o negro e o índio, ou seja, o não-branco, fora do contrato social de cidadania.

O conceito de **raça**, atrelado ao de **civilização**, permeou o tecido discursivo de intelectuais como Euclides da Cunha, Nina Rodrigues, Oliveira Lima, Silvio Romero, José Veríssimo, Olavo Bilac, Manoel Bomfim e Graça Aranha, membros da mais alta elite cultural da Primeira República, pensadores e literatos que serão abordados no decorrer deste trabalho. A maneira como esses conceitos enlaçavam-se divergia, porém, os termos **raça** e **civilização** eram visitas frequentes na ordem discursiva desses intelectuais.

⁴⁷ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das Raças*. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil(1870-1930).São Paulo: Cia das Letras,1993, p.18.

⁴⁸ Idem, p.18.

⁴⁹ VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical*. História Cultural e polêmicas literárias no Brasil 1870-1914. São Paulo: Cia das Letras, 1991, p.53.

⁵⁰ Idem, p.54.

Todos esses intelectuais podem ser considerados, segundo Sirinelli, como pertencentes a uma elite cultural “não só pelo seu poder e pela sua influência intrínsecas, como também pela própria imagem, que o espelho social reflete”⁵¹, dentro do meio intelectual.

Graça Aranha e Euclides da Cunha, por exemplo, tiveram suas respectivas obras, *Canãa* e *Os Sertões*, ambas publicadas em 1902, reverenciadas no período assinalado. *Canãa* foi muito lida e discutida até a I Guerra Mundial, sendo depois menosprezada como obra literária. *Os Sertões*, poucas semanas após o seu lançamento, foi considerado “um ‘clássico’ e seu autor aclamado como a última sensação literária”⁵² da literatura brasileira, sendo recebido em 1906, na Academia Brasileira de Letras, com um discurso proferido por Silvio Romero.

Silvio Romero, crítico, folclorista, professor e historiador da literatura brasileira, adquiriu fama nesse período como crítico literário. Nasceu em Lagarto, Sergipe (1851), e veio a falecer no Rio de Janeiro (1914). Fundou a cadeira nº17 na Academia Brasileira de Letras, escolhendo como patrono Hipólito da Costa. Formou-se na Faculdade de Direito do Recife e, posteriormente, veio a lecionar na Faculdade Livre de Direito e na Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais do Rio de Janeiro.

Nina Rodrigues, professor de Medicina da Faculdade da Bahia, desenvolveu o campo da etnologia afro-brasileira e Medicina Legal. Tornou-se o principal doutrinador racista brasileiro dessa época e por isso foi muito lido por todos que se interessavam por defender a superioridade do branco sobre o negro e o índio, ganhando assim grande notoriedade no período.

⁵¹ SIRINELLI, Jean François. As elites Culturais. IN: SIRINELLI, Jean François & RIOUX, Jean Pierre. *Para uma história cultural*. Lisboa: Estampa, 1998, p.162.

⁵² SKIDMORE, Thomas E. *Preto no Branco*. Raça e Nacionalidade no pensamento brasileiro; trad. Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p.123.

Oliveira Lima, um dos membros fundadores da Academia Brasileira de Letras, destacou-se no período assinalado tanto em sua carreira de historiador⁵³ como de diplomata. Grande parte da sua formação ocorreu em Portugal, onde estudou no colégio Lazarista o curso de Humanidade e na Universidade de Letras de Lisboa. Nasceu em Recife (1825) e foi falecer em Washington (1928), onde viveu os últimos dias de sua vida, lecionando na Universidade Católica, que herdou toda a biblioteca de Lima após a sua morte.

José Veríssimo um dos mais conceituados críticos da época abordada, nasceu no Pará (1857) e morreu no Rio Janeiro (1916), onde lecionou e foi diretor do Colégio D. Pedro II por muitos anos. Foi mais um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras e um dos colaboradores do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro. Em 1880 participa em Lisboa do Congresso Literário Internacional apresentando um trabalho sobre o movimento literário brasileiro.

Olavo Bilac e Manoel Bomfim também se destacaram na intelectualidade brasileira. Bilac além de ser mais um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras, foi o primeiro a ser eleito “príncipes dos poetas brasileiros” em 1907, pela revista Fon-Fon. Já Bomfim, médico e educador, estudou pedagogia na Sorbonne e estagiou no laboratório de psicologia experimental Alfred Binet. Escreveu uma literatura direcionada para o público infanto-juvenil como a revista Tico-Tico⁵⁴ e o primeiro livro paradidático escrito no Brasil, *Através do Brasil*, que será analisado no último capítulo.

Ou seja, Graça Aranha, Euclides da Cunha, Silvio Romero, Nina Rodrigues, Oliveira Lima, José Veríssimo, Olavo Bilac e Manoel Bomfim, faziam parte de uma elite cultural; foram

⁵³ Oliveira Lima escreveu diversos livros como: *Pernambuco, seu desenvolvimento histórico, Sete anos de República, Aspectos da literatura colonial, D. João VI, entre outros*. A carreira diplomática de Lima fez com que ele residisse em diversos países, como: Portugal, EUA, Inglaterra, Japão, Venezuela e Alemanha. Em Londres conviveu algum tempo com outros intelectuais brasileiros que lá residiam outros cargos diplomáticos como Joaquim Nabuco e Graça Aranha.

⁵⁴ A revista *Tico-Tico* foi a primeira revista direcionada para o público infantil no Brasil que continha histórias em quadrinhos. Esta circulou de 1905 até a década de 50, quando foi extinta pela concorrência tanto dos *super-heróis* da Ebal como dos *patos* da Abril.

intelectuais respeitados no período, tendo construído discursos que obtiveram grande poder de ressonância, pois as idéias acabam por refletir “a sociedade que as rodeia”⁵⁵, ou seja, que as cria, defende e propaga. Portanto, as elites culturais “auto definem-se e auto proclamam-se precisamente porque o seu estatuto induz um poder de ressonância e de amplificação”⁵⁶, refletindo assim a concepção de uma época.

Para registrar um pouco melhor como o conceito **raça** perambulou no discurso dessa elite cultural, enfocaremos em nossa discussão alguns discursos de Silvio Romero que, ao destacar-se como crítico literário, inseriu-se dentro da ordem discursiva que predominou na intelectualidade do início da Primeira República. Como destaca Foucault, “ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer a certas exigências ou se não for, de início, qualificado para fazê-lo”⁵⁷. E assim ocorreu com Silvio Romero no período assinalado.

1.2 Silvio Romero

Romero teceu em suas obras um olhar e uma percepção do início da Primeira República, parafraseando Foucault, podemos dizer que este estabeleceu “uma cumplicidade primeira com o mundo, fundando para nós a possibilidade de falar dele, nele; de designá-lo e nomeá-lo, de julgá-lo e de conhecê-lo, finalmente sob a forma da verdade”.⁵⁸

A verdade a que Foucault se refere distingue-se da verdade cartesiana. Para se ter acesso a essa “verdade” torna-se necessário uma conversão do sujeito. O sujeito, ao postular a verdade, está

⁵⁵ SIRINELLI, Jean François. As elites Culturais. IN: SIRINELLI, Jean François & RIOUX, Jean Pierre. *Para uma história cultural*. Lisboa: Estampa, 1998, p.275.

⁵⁶ Idem, p.276.

⁵⁷ FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996, p.37.

⁵⁸ Idem, p.48.

nela postulado. Logo, o conhecimento é colocado como um movimento intrínseco ao sujeito, ao contrário da verdade cartesiana, que é um movimento extrínseco. E será justamente nesse movimento intrínseco postulado por Silvio Romero que permeará a presente discussão.

Assim como Romero pode ser considerado como pertencente a uma elite cultural pelo seu poder de mediação, ele também moldou sua percepção de mundo através do poder de mediação de outros intelectuais que defendiam teorias raciais provindas das escolas etnológico-biológica, histórica ou do darwinismo-social, surgidas no decorrer do século XIX na Europa e nos Estados Unidos.

Na escola etnológico-biológica, surgida nos Estados Unidos na década de 1840 e 1850, delimitava-se que o biológico, a raça⁵⁹, determinava o cultural. Ou seja, de acordo com essa concepção, a raça branca seria entendida como superior tanto em qualidades mentais como sociais, expressas na construção de civilizações. Para sustentar teses surgidas nessa escola criou-se um método tido como “científico”, a antropometria.

Louis Agassiz, zoólogo suíço e estudioso de Harvard, teve grande repercussão entre os intelectuais brasileiros. Sua *Jorney in Brazil* foi amplamente citada por eles. Agassiz defendia a idéia da degenerescência mulata e da existência de diversas raças inatas que se delimitaram de acordo com as diferentes regiões climáticas. Como nos pontua Márcia Regina Capelari Naxara:

Agassiz parte do princípio de que toda miscigenação é condenada. Faz a apologia da pureza racial tomando como exemplo tanto as espécies animais como humanos, tendo a natureza como grande modelo.⁶⁰

⁵⁹ O uso recorrente da palavra “raça” ocorre em função desse conceito ser predominante à época, refletindo a concepção do período analisado.

⁶⁰ NAXARA, Márcia R. Capelari. *Cientificismo e Sensibilidade Romântica*. Em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX. Brasília: UNB, 2004, p.195.

Alguns membros mais extremados dessa escola, defendendo a poligenia, acreditavam que os mulatos seriam incapazes de terem filhos devido à incompatibilidade racial.⁶¹ Romero perpassou rapidamente pela influência dessa concepção ao dizer que:

os mais competentes naturalistas demonstraram que as raças demasiado distanciadas pouco coabitam e, quando o fazem, ou não produzem, ou se produzem, são bastardos infecundos, depois da segunda ou terceira geração.⁶²

Outra escola de grande influência no Brasil foi a histórica, surgida nos Estados Unidos e na Europa. Entre os brasileiros o estudioso francês Arthur Gobineau (1816-82) alcançou notoriedade. Gobineau acreditava que a raça era o fator determinante da história humana e que a raça branca era superior a todas. Houve um culto do arianismo e do anglo-saxão, que se expandiu depois a um termo referente para toda raça branca. Segundo Lilia Moritz Schwarcz, dentro da concepção de Gobineau previa-se “a impossibilidade do progresso para algumas sociedades compostas por ‘sub-raças mestiças não civilizáveis’.”⁶³

Romero concordava com a existência dessa raça superior, inclusive expõe a região norte do Brasil, no seu livro *A imigração e o futuro da raça portuguesa no Brasil*, como tendo uma população “superabundante das raças inferiores; pois não devemos esquecer que os negros, índios e mestiços dessa região excedem de muitos os brancos puros ou pretendidos tais.”⁶⁴

Já a escola do darwinismo-social defendia a existência de um processo evolutivo entre as raças. Afirmava que, dentro do processo histórico evolutivo, as raças superiores iriam predominar,

⁶¹ A origem da palavra “mulato” retrata a preocupação com a possível esterilidade. Tanto em espanhol quanto em português, como nos pontua Thomas A. Skidmore, “mulato” provém de mula, animal estéril. [SKIDMORE, 1976]

⁶² ROMERO, Silvio. “Carlos Frederico F. de Martins e suas idéias acerca da História do Brasil” (Revista da Academia Brasileira de Letras, v.3, n.8, pp.245, 264-65, 269-71, 1912). APUD: SKIDMORE, Thomas E. op.cit., p.73.

⁶³ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das Raças. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil* (1870-1930). São Paulo: Cia das Letras, 1993, p.64.

⁶⁴ ROMERO, Silvio. *A Imigração e o futuro da raça portuguesa no Brasil*. Rio de Janeiro, 1891, p.6.

estando as outras fadadas ao desaparecimento. Entre os intelectuais dessa escola encontramos Spencer, Le Bon, Lapouge e Buckle.

Romero, ao definir a sua concepção sobre o mestiçamento, evidencia a influência de Spencer na sua percepção:

O mestiçamento, como se sabe, é no início uma fonte de perturbações e desequilíbrios.

O mestiço é o depositário de tendências, índoles e inclinações diversas, que nem sempre acham um ponto de apoio, ordem e fixidade. Daí o seu caráter inquieto, contraditório, anormal. Tal a razão da constante turbulência das populações americanas.

Creio que foi Herbet Spencer quem primeiro tirou seguras ilações desse estado fisiológico dos povos do continente para a sua política. **É de esperar, porém, que uma mais forte ação do tempo acabe por trazer-nos a tranquilidade orgânica e social a nós os americanos**[grifos meus]⁶⁵.

Spencer, Le Bon, Lapouge e Buckle foram autores muito lidos por Tobias Barreto, professor da Universidade de Recife de Direito e, por sua vez, professor de Silvio Romero, concorrendo assim, como Lilia Moritz Schwarcz defende “à entrada de todo um jargão evolucionista que em Recife teve larga aceitação”⁶⁶:

A partir dessa década[1870], como dizia o professor Phaelante Camara, “o darwinismo sentiu-se a vontade na congregação e nos bancos acadêmicos” e a faculdade toma tal identidade que o grupo de seguidores do germanismo de Tobias Barreto passa a se autodenominar ‘os renovadores da Escola de Recife’.”⁶⁷

Silvio Romero auto-definia-se como sendo um darwinista social. Enxergava o Brasil como produto de três raças: o branco europeu, o africano e os índios. Dentro dessa concepção

⁶⁵ ROMERO, Silvio. *História da Literatura Brasileira*. Tomo terceiro, 3ª edição aumentada. Rio de Janeiro: José Olympio, 1888, p.234.

⁶⁶ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das Raças*. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil(1870-1930).São Paulo: Cia das Letras,1993, p.149.

⁶⁷ Idem, p.149.

evolucionista, definia os índios como “certamente os mais decaídos na escala etnográfica”.⁶⁸

Afirmava:

que o gene africano tinha contribuído mais que o gene índio para a nova raça, chegando a descrever o preto como um “agente robusto, civilizador” que ajudara a nova raça a adaptar-se ao clima tropical.⁶⁹

Lilia Moritz Schwarcz afirma que Silvio Romero “afastou-se dos modelos teóricos puros para encontrar no mestiço ‘a condição de vitória do branco no país’.” Márcia R. Capelari Naxara também compartilha essa análise, assinalando que, para Silvio Romero:

A formação da nacionalidade significaria, necessariamente, a vitória do branco sobre os outros dois elementos que a compuseram originariamente. Esse branco/mestiço superior venceria os fracos (negros e indígenas) e estaria adaptado ao meio. Assim se constitui e se (re)atualiza o mito fundador do povo brasileiro assentado nas três raças formadoras originais.⁷⁰

Todas essas idéias racistas que circulavam nas escolas européias e estadunidenses citadas acabavam por justificar “cientificamente” o êxito econômico e político da Europa no século XIX. Enfim, os intelectuais pertencentes a essas escolas acreditavam, de acordo com essas distintas e similares teorias, que os europeus:

tinham atingido o poder econômico e político superior ao dos outros devido à hereditariedade e ao meio físico favoráveis. Em resumo, os europeus do Norte eram as raças “superiores” e gozavam do clima “ideal”. O que, por certo, implicava em admitir que as raças mais escuras ou climas tropicais nunca seriam capazes de produzir civilizações comparativamente evoluídas.⁷¹

⁶⁸ ROMERO, Silvio. *A literatura Brasileira e a Crítica Moderna*. Rio de Janeiro, 1880, p.98. APUD: SKIDMORE, Thomas E. op.cit., p.51.

⁶⁹ ROMERO, Silvio. *História da literatura*, p.108. APUD: SKIDMORE, Thomas E. op.cit., p.52.

⁷⁰ NAXARA, Márcia R. Capelari. *Cientificismo e Sensibilidade Romântica*. Em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX. Brasília: UNB, 2004, p.135

⁷¹ SKIDMORE, Thomas E. op.cit., p.44.

Essa concepção mediou uma série de discursos de intelectuais brasileiros, principalmente a partir da segunda metade do século XIX. No trecho a seguir, podemos observar, por exemplo, Silvio Romero expondo os mestiços como seres “organicamente impróprios para criar”:

É este o mal de nossa habilidade ilusória e falha de mestiços e meridionais, apaixonados, fantasistas, capazes de imitar, porém organicamente impróprios para criar, para inventar, para produzir coisa nossa e que saia do fundo imediato ou longínquo de nossa vida e de nossa história.⁷²

Tal como em Silvio Romero, essa crença de estar o Brasil fadado ao atraso, de ser incapaz de se civilizar, perpassou por uma série de discursos de intelectuais pertencentes à elite cultural brasileira da época.

Silvio Romero procurou, em seus discursos tecidos nos livros *O Alemanismo no sul do Brasil* e *A imigração e o futuro da raça portuguesa no Brasil*, encontrar soluções para esse fado - a incapacidade do Brasil em se civilizar - expondo semelhantemente o que Homi Bhabha chamou de *desejo de mímica*, como forma de amenizar tal sina.

A mímica, segundo Homi Bhabha, ao analisar o discurso do colonialismo inglês, “é o desejo de um Outro reformado, reconhecível, *como sujeito de uma diferença que é quase a mesma mas não exatamente* [...] emerge como representação de uma diferença que é ela mesma um processo de recusa” [grifos do autor].⁷³

Sendo assim, noções como “civilizado”, expostas em discursos como o de Silvio Romero no período discutido, foram moldadas sob mediação das teorias raciais e são:

noções históricas, densas em sua materialidade, definidoras de espaço e que nascem em algum momento e que têm efeitos práticos não negligenciáveis sobre as pessoas. Designam uma gama de práticas, de sujeitos, de atitudes e comportamentos específicos, reunidos e agrupados

⁷² ROMERO, Silvio. Machado de Assis, Rio de Janeiro: Laemmert&C, 1897,p.121. APUD: SCHWARZ, Roberto. *Que horas são?* São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p.39.

⁷³ BHABHA, Homi. K. *O local da Cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003, p.130.

artificialmente a partir de um determinado lugar. Por isso, precisam ser historicizadas, deconstruídas, desnaturalizadas, num gesto eminentemente político.⁷⁴

E, para entendermos a tentativa de se construir esse sujeito considerado “brasileiro civilizado”, enfocaremos um conjunto de práticas que compõe o que Foucault denominou de “artes de existência”. Tais práticas visariam construir o sujeito brasileiro justamente através dessas “técnicas de si”. Ou seja, são

práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente se fixam regras de conduta, como também procuram se transformar, modificar-se em seu singular e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo[dito civilizados].⁷⁵

Silvio Romero, no seu livro *A imigração e o futuro da raça portuguesa no Brasil*, propõe a prática do branqueamento. Perpassa em seu discurso a angústia de perceber que o branqueamento estava ocorrendo apenas na região Sul, sem estender-se para o Norte. Justamente a região onde, segundo ele, “se deu o maior mestiçamento com as duas raças inferiores, predominando o mulatismo em uns pontos e o caboclismo em outros”.⁷⁶ Menciona a “superabundância do sangue índio e africano” como um problema e propõe que o “meio de formar no Brasil uma nação forte é atrair a colonização estrangeira por modo inteiramente diverso daquele que tem sido até agora praticado.”⁷⁷ Ou seja, através de um sistema de colonização integral do país. No livro *Alemanismo no Sul do Brasil*, Romero propõe novamente a prática do branqueamento. Preocupava-se com a formação de guetos alemães no Brasil, o que impediria sua integração com os brasileiros, não ocorrendo assim a miscigenação e, conseqüentemente, a prática do branqueamento.

⁷⁴ RAGO, Margareth. Libertar a História. IN: ORLANDI, Luiz B.L. e VEIGA-NETO, Alfredo (org). *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzchianas*. Rio de Janeiro: DP & A, 2002, p.265.

⁷⁵ FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade*. V.2, Uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1984, p.15.

⁷⁶ ROMERO, Silvio. *A Imigração e o futuro da raça portuguesa no Brasil*. Rio de Janeiro, 1891, p.5.

⁷⁷ Idem, p.10.

Uma das justificativas apresentadas por Romero para a formação desses guetos era que os alemães tinham uma “origem e educação superiores aos latino-indígenas, recusam a se tornar assimilados por uma civilização inferior”.⁷⁸

Apontava como problema

o atual sistema, rotineiro e perigoso, que além do atraso e da apatia geral que produz traz, fatalmente, o desequilíbrio entre o norte e o sul do país com o desastrado regime de colonização que se tem seguido.⁷⁹

Romero propõe “facilitar esse povoamento do país em todas as direções, levando estradas de ferro por toda a parte, que sirvam para articular, por assim dizer, este imenso corpo”.⁸⁰ E evitar “a desnacionalização crescente do Brasil meridional.”⁸¹

Em *A Imigração e o futuro da raça portuguesa no Brasil*, Romero já apontava:

no fim de seis ou oito gerações, digo mal, no fim de quatro ou cinco, a serem realizados os sonhos de certos pretendentes vistosos e pedantes, todo o sul do Brasil estará, além de outras causas naturais, com uma enorme população estrangeira, totalmente diversa da do resto do país e a sua separação, a sua independência será inevitável.⁸²

Romero via essa ocupação por estrangeiros, nessa circunstância, não como algo positivo e sim como algo que representava uma ameaça, pois os alemães e italianos no sul do Brasil, segundo ele, não se misturavam com as chamadas “raças inferiores”, formando-se os temidos guetos.

O problema destacado por Romero é que “os nossos teutos não desejam fazer parte do império como colônia; como dependência política; aspiram à formação de um novo Estado, um

⁷⁸ ROMERO, Silvio *O Alemanismo no Sul do Brasil*. Seus perigos e meios de os conjurar. Rio de Janeiro: Heitor Ribeiro, 1906, p.63.

⁷⁹ Idem, p.8.

⁸⁰ Idem, p.51.

⁸¹ Idem, p.58.

⁸² Idem, p.5.

Estado independente”.⁸³ E acredita que, em um momento posterior, isso desencadearia uma guerra em que o Brasil perderia as suas terras.

Tal fato, segundo ele, não ocorreria nos Estados Unidos, pois os imigrantes alemães misturavam-se com a população estadunidense, não havendo assim a imanência da cultura alemã.

Os Estados-Unidos são um país de um clima quase uniforme com exceção do território, comparativamente pequeno, do extremo sul às margens do Golfo Mexicano. Possuía já uma população enérgica, apta a assimilar a de seus parentes alemães, quando eles começaram a afluir para ali. E estes espalharam-se por toda a extensão do território, não indo acantoar-se em um ponto, como se tem feito no Brasil. A nova população formou-se e cresceu, sem mudar de aspecto[...] Todos são americanos e falam inglês.⁸⁴

Nesse discurso, podemos observar um rápido perpassar pelo determinismo, influenciando na concepção de que o Brasil, ao contrário dos Estados Unidos, possuía um clima heterogêneo, “dificultando” assim a ocupação dos estrangeiros em toda sua extensão.

Contraditoriamente, Romero, poucas páginas depois, contesta as “idéias justas e científicas” deterministas por desacreditar “no clima de todo o norte e declarar aptas para a colonização somente as quatro províncias do sul”⁸⁵. Contesta os “espíritos tacanhos europeus... que espalharam por toda parte o descrédito do bom clima do norte e a sua mortalidade para o europeu”⁸⁶, impedindo assim um branqueamento uniforme.

Romero foi um importante propagador das idéias deterministas ao traduzir, em sua *História da Literatura Brasileira*, oito páginas do livro *História da Civilização na Inglaterra*, nas quais Bukle⁸⁷ analisava o Brasil.

⁸³ ROMERO, Silvio. *O Alemanismo no Sul do Brasil*. Seus perigos e meios de os conjurar. Rio de Janeiro: Heitor Ribeiro, 1906, p.47.

⁸⁴ ROMERO, Silvio. *A Imigração e o futuro da raça portuguesa no Brasil*. Rio de Janeiro, 1891, p.7.

⁸⁵ Idem, p.8.

⁸⁶ Idem, p.5.

⁸⁷ Buckle, pensador inglês que exerceu forte influência na disseminação das idéias deterministas entre os intelectuais brasileiros.

No entrelaçar desses discursos, delineia-se a angústia e o desejo de Silvio Romero no sentido de fazer com que o Brasil superasse o fado e conseguisse civilizar-se. Essa aspiração de Romero, de superar o fado⁸⁸, levou-o a apontar duas soluções. A primeira, como observamos nas citações anteriores, se daria através da consolidação da emergência de um branqueamento. E a outra ocorreria através da cultura, vinculada à educação, uma outra “prática de si”, que foi apenas pincelada na *Imigração e o futuro da raça portuguesa no Brasil* e enfatizada no livro *O Alemanismo no Sul do Brasil*, escrito posteriormente, onde apresenta as idéias de Tobias Barreto:

Conhecedor dos perigos que dali proveriam ao Brasil,[Tobias Barreto] procurou substituir o alemanismo da imigração pelo germanismo da ciência, da cultura, da educação, da fortaleza moral, único capaz de nos aparelhar para resistir.⁸⁹

Há assim um “desejo de emergir como ‘autêntico’ através da mimíca”⁹⁰, de nos constituirmos como um povo de “raça branca” capaz, de acordo com as concepções raciais européias e estadunidenses, de se civilizar .

Esse “desejo de emergir como autêntico” perpassou os discursos da elite cultural da época, tanto de Silvio Romero como de outros intelectuais brasileiros como Euclides da Cunha, Nina Rodrigues, Oliveira Lima e Graça Aranha. Ou seja, intelectuais que tinham um considerável poder de mediação ao inserirem-se dentro de uma ordem do discurso no período da Primeira República no Brasil.

Podemos observar que essa elite cultural brasileira, a exemplo de Silvio Romero, moldou sua percepção através do entrelaçar de suas respectivas concepções às de outras elites culturais (a

⁸⁸ Ressalto a noção de superar o **fado**, por esta idéia ser recorrente entre os intelectuais brasileiros no contexto do início da Primeira República, que achavam que o Brasil estava fadado, ou, destinado ao atraso. Em muitas situações, muitos desses intelectuais como Nina Rodrigues e Silvio Romero, acreditavam que o Brasil seria incapaz de alcançar a “civilização” estando assim **fadado** ao atraso.

⁸⁹ ROMERO, *O Alemanismo no Sul do Brasil*. Seus perigos e meios de os conjurar. Rio de Janeiro: Heitor Ribeiro, 1906, p.54.

⁹⁰ BHABHA, Homi. K. *O local da Cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003, p.133.

européia e a estadunidense), refletindo o intenso poder de mediação dessas últimas perante a primeira. Essas percepções, circunscritas dentro de uma ordem discursiva da Primeira República, expressavam, o que Bhabha chamou de *desejo da mímica*, que acabou por delinear a concepção do Brasil estar fadado ao fracasso no caminho da civilização, por ser constituído por uma população mestiça.

A angústia desencadeada por esse *desejo da mímica* delineou as soluções apontadas por Silvio Romero, como a de superarmos o fado através do branqueamento ou talvez através da educação. No entanto, de acordo com essa concepção de Romero, condicionada por esse *desejo da mímica*, o Brasil conseguiria apenas se assemelhar aos “brancos civilizados” europeus e estadunidenses, mas não alcançá-los. Enfim, o Brasil conseguiria chegar a “uma forma de semelhança que difere da presença e a defende”⁹¹, articulando-se assim numa alteridade interdita, ou seja, não permitida dentro dessa ordem discursiva.

⁹¹ BHABHA, Homi. K.op.cit., p.135.

2 Cultura e Assimilação, enlaçados no *desejo da mímica*

Como foi abordado no capítulo anterior, um outro caminho sugerido para um povo alcançar a concebida “civilização”, adotando-se uma percepção desvinculada de **raça** entrelaçada ao **civilizado**, implica em este ter, simultaneamente, **cultura**. Mas o que seria “ter cultura” no olhar intelectual brasileiro do período da Primeira República?

José Veríssimo, no artigo *José de Alencar e o drama – O jesuíta*, pincela esses dois conceitos de **cultura** e **civilização** como um “estádio”, ou seja, algo a ser alcançado, dizendo:

Não é do nosso estádio da civilização e cultura que poderíamos esperar mais. A nossa mesma sociedade chamada culta ainda não entende os nossos interesses espirituais, ou não os sente sequer.⁹²

Essa compreensão incorpora uma ordem discursiva distinta de outros, em que o conceito **cultura** pode vir a aparecer e adquirir outra forma. Roberto da Matta, em seu artigo *Você tem Cultura?*, pontua as diversas acepções que **cultura** pode vir a assumir. Segundo Da Matta, uma primeira acepção desse conceito pode construir-se a partir do senso comum:

Outro dia ouvi uma pessoa dizer que “Maria não tinha cultura”, era “ignorante dos fatos básicos da política, economia e literatura”. Uma semana depois, no Museu onde trabalho, conversava com alunos sobre “a cultura dos índios Apinayé de Goiás”, que havia estudado de 1962 até 1976, quando publiquei um livro sobre eles (Um mundo dividido).⁹³

Como podemos ver, **cultura** é um conceito bastante flexível e que nos pode auxiliar muito a entender o mundo que nos circunda, como Roberto Da Matta enfatiza:

⁹² VERÍSSIMO, José. *Estudos de Literatura Brasileira*. 3ª série. São Paulo: Editora Itatiaia, 1977, p.6.[1ª edição 1917]

⁹³ DA MATTA, Roberto. Artigo publicado no Jornal da Embratel, Rio de Janeiro, 1981.

[...]apresentar algumas noções sobre a cultura e o que ela quer dizer, não como uma simples palavra, mas como uma categoria intelectual, um conceito que pode nos ajudar a compreender melhor o que acontece no mundo em nossa volta.⁹⁴

Ou seja, a partir de como esse conceito delineia-se na ordem discursiva, podemos compreender os outros conceitos com os quais ele interagiu ao se definir, visualizando melhor as concepções que norteiam o saber de uma época.

É justamente isso que abordaremos no decorrer deste segundo capítulo. Tentaremos compreender como essa ordem discursiva que pincelava essa concepção de adquirir cultura moldou-se no contexto assinalado, relacionando-se com outros conceitos, interferindo na formação de instituições como a Academia Brasileira de Letras e o Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPINLT) e nas próprias pesquisas desenvolvidas pelo Museu Nacional.

Para isso desenlaçaremos o conceito de **cultura** do de **assimilação**, entendendo-os como delineados a partir do conceito de “desejo da Mímica”, em que Hommi Bhabha compreende a mímica como sendo decorrência da representação de “uma diferença que é ela mesma um processo de recusa”.⁹⁵

E é justamente nessa representação da diferença que os conceitos de cultura e assimilação surgem, aparecendo vinculados a outros conceitos rearticulados nesse período, como **ordem**, **progresso** e **civilização**. Conceitos que regiam a ordem discursiva e o fio condutor do olhar desses intelectuais de uma maneira distinta de outros períodos, como foi o caso no período do Romantismo.

2.1 O Conceito de Cultura

⁹⁴ Idem.

⁹⁵ BHABHA, Homi. K. *O local da Cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003, p.130.

Oliveira Lima, membro da elite cultural da Primeira República, em *Formação Histórica da Nacionalidade Brasileira* pincela sua concepção sobre o indianismo:

[...] nossos indianistas, sempre a se esforçarem, com o espírito patriótico, por idealizar os indígenas, tenham imaginado para eles uma teogonia completa; os tenham dotado de sentimentos e de idéias, que não poderiam ser senão o produto de uma longa evolução de cultura[...]⁹⁶

Nessa linha de pensamento, os índios retratados pelos indianistas “não poderiam ser senão o produto de uma longa evolução de cultura”. Evolução de **cultura**? Mas o que seria essa **cultura**? Toca-se na questão do adquirir **cultura** novamente.

Oliveira Lima, mais adiante nessa mesma obra, ao tocar na questão da escravidão indígena, perpassa novamente pelo conceito de **cultura**, dizendo:

É verdade que os audaciosos se ressarciam sobre os índios, reduzidos à escravidão aos milhares e conduzidos para a costa a fim de trabalharem nas plantações. Chamava-se a isso resgastes. Só os missionários é que resgatavam almas, e educavam na fé que professavam **seres sem nenhuma cultura**[grifo meu]. Os bandeirantes resgatavam corpos, salvavam aqueles que pretendiam ser prisioneiros de tribos inimigas e estar destinados aos festins canibalescos. A sociologia nos ensina, com efeito, que a servidão é um progresso sobre o sacrifício humano.⁹⁷

Ou seja, os índios, por essa ótica evolucionista de “adquirir cultura”, eram seres, a e por princípio, “sem nenhuma cultura”.

No discurso de Silvio Romero o conceito de **cultura** também aparece:

O povo brasileiro pelo seu estado de Cultura, por seus antecedentes étnicos e históricos, por sua educação, por seu caráter, por suas tendências, não era nem é apto para esse federalismo que lhe concederam aos homens.⁹⁸

⁹⁶LIMA, Oliveira. *Formação Histórica da Nacionalidade Brasileira*.-2ed.- Rio de Janeiro:Topbooks, 1997, p.55. [1ªedição de 1911].

⁹⁷ Idem, p.98.

⁹⁸ROMERO, Silvio. *Estudos Sociais. O Brasil na primeira década do século XX*. Problemas brasileiros. Lisboa: Mala da Europa, 1911, p.87.

Lembrando que palavras e conceitos são dinâmicos, devemos tentar entender a acepção de **cultura** presente no contexto assinalado, no qual constituiu-se enquanto um enunciado. Em dicionários⁹⁹ da época consta que:

Cultura (gr.), s.f. Ação e efeito de cultivar. Conjunto dos tamanhos precisos para fecundar a terra. O terreno cultivado. **Fig. Desenvolvimento intelectual; ilustração. Civilização.** Esmero.¹⁰⁰

Cultura, s. f. (do lat.) A ação, ou modo, a arte, o trabalho de cultivar a terra, de tratar as plantas, etc (...) & A- do engenho, do entendimento, do espírito; **(fig.) a sua aplicação; a instrução, o saber adquirido pelo estudo; [...]**[grifos meus]¹⁰¹.

De acordo com essa acepção, **cultura** vincula-se ao “desenvolvimento intelectual”, ao “saber adquirido pelo estudo”, ou seja, estabelece-se a partir do conceito de **educação** referenciado em instrução como um meio para se alcançar a **civilização**.

José Veríssimo deixa claro, no seu discurso sobre a *Educação Nacional*, o entrelaçar da **educação** com a **cultura** como uma ferramenta para se alcançar a **civilização**:

A educação nacional não pode ser objeto de comércio, e o ensino particular do Brasil, qual existe e é praticado, não faz dela outra coisa, o que basta para, em nome dos interesses superiores da **nostra cultura, da nossa civilização, do nosso futuro**, reprová-la aqui, e tudo fazer para reformá-la completamente, de modo que ela venha a ser um fator útil da **nostra evolução** e um digno auxiliar do nosso ensino público[grifos meus].¹⁰²

⁹⁹ Cabe realçar que essas duas definições encontram-se em Dicionários Portugueses e que, os outros dois dicionários brasileiros, pesquisados, não havia a definição da palavra Cultura. Levando em consideração que, esses dicionários provavelmente eram utilizados pela elite intelectual do período, já que grande parte dela teve sua formação em Coimbra, resolvi considerar as definições encontradas como outras fontes a serem analisadas.

¹⁰⁰ MENDES, Fernando. Dicionário da Língua Portuguesa. Lisboa; João Romaro Torres, 1904, p.574.

¹⁰¹ SILVA, Antonio Moraes da. Dicionário da Língua Portuguesa. Lisboa: Sirccursal, 1889, p.574.

¹⁰² VERÍSSIMO, José. Nossos clássicos. *A educação Nacional*. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1958, p.31.

De acordo com essa concepção, o brasileiro, através da educação, conseguiria evoluir e se desvincular “do caráter brasileiro, já de si indolente e mole[...]”¹⁰³, como assinala o próprio Veríssimo num discurso sobre o *Sentimento nacional*.

Essa percepção do brasileiro vinculado à imagem de “indolente e mole” encontrou solo fértil nesse contexto em função da compreensão de que como disse Veríssimo, era o povo brasileiro constituído pelo “elemento africano, que desde o primeiro século se caldeou com o português e o índio”¹⁰⁴. Sendo assim, “**as duas raças inferiores** [grifos meus] apenas influíram pela via indireta da mestiçagem”.¹⁰⁵

No entanto, cabe realçar que essas “raças inferiores” delinearam-se enquanto tal, no olhar estrangeiro e na maioria dos membros dessa elite cultural brasileira, na comparação estabelecida pela concepção de uma “raça superior”. Mas como era concebida essa “raça superior”?

Perante a ótica evolucionista e uma história linear, as sociedades encontravam-se em tempos distintos e esse delimitar do tempo, muitas vezes, perpassava pela questão racial, como discutimos no primeiro capítulo. Sendo assim, negros e índios, concebidos como “raças inferiores”, pertenciam a um tempo distinto das “raças superiores”. Mas, acreditava-se, com o transcorrer do tempo essas “raças inferiores” iriam progredir e alcançar o tempo regido pelas raças “superiores”. Ou seja, uma sociedade constituída por “brancos” e organizada pelos padrões da tradição ocidental cristã.

Cabe realçar que no período assinalado, o do início da Primeira República, ocorre a entrada de um grande contingente de imigrantes, pertencentes a essa “raça superior”. Podemos observar a

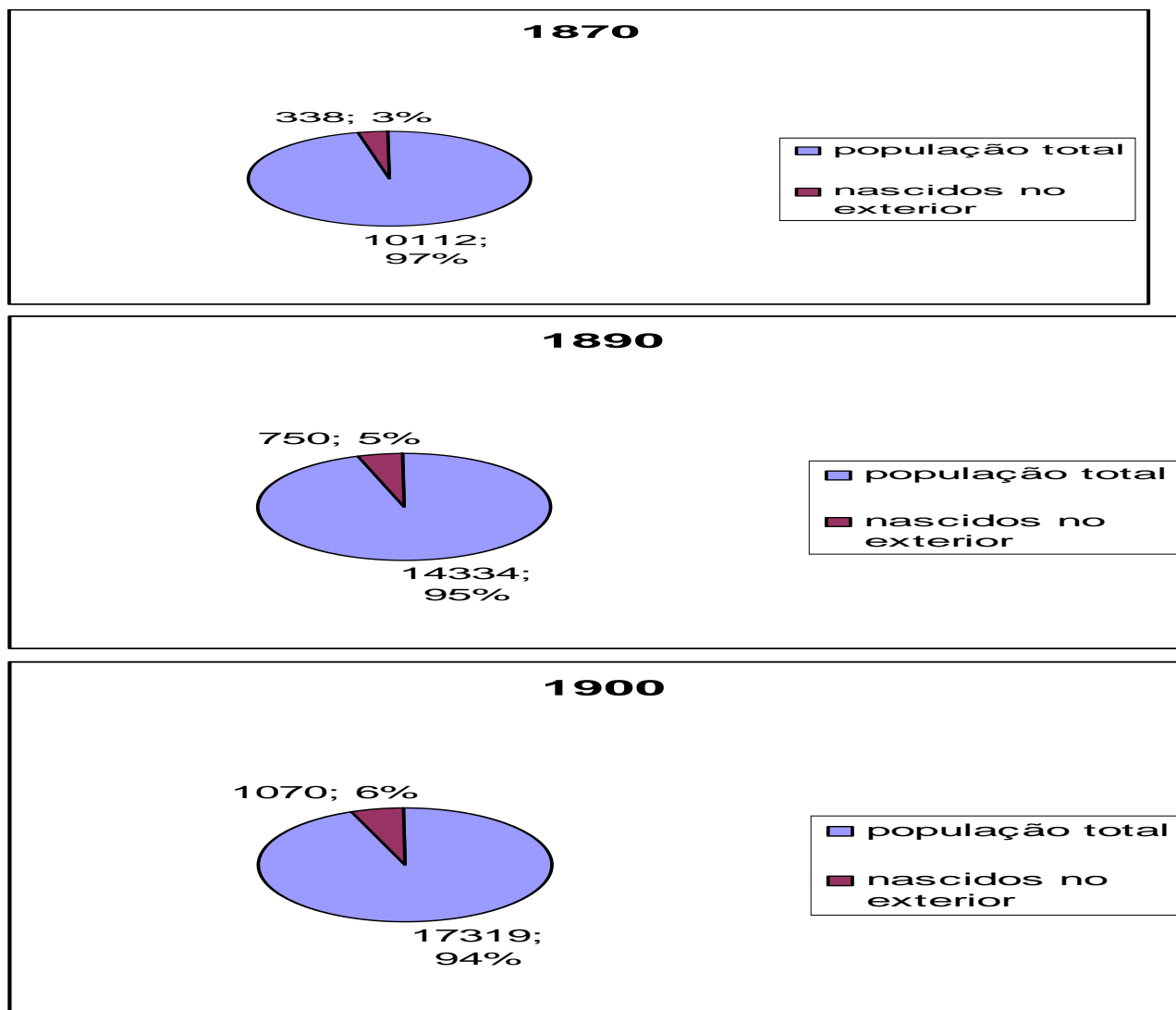
¹⁰³Idem, p.31.

¹⁰⁴ VERÍSSIMO, José. *História da Literatura Brasileira*. De Bento Teixeira(1906) a Machado de Assis (1908). 7ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998, p.39.

¹⁰⁵ Idem, p.40.

extensão dessa entrada, observando os gráficos abaixo, feitos a partir da tabela presente em *Preto no Branco* de Skidmore¹⁰⁶:

População nascida no exterior (1870- 1890) em milhares



Os fazendeiros de café, após 1870¹⁰⁷, como informa Thomas A. Skidmore, preferiam substituir os escravos por trabalhadores imigrantes europeus do que migrantes de outras áreas do

¹⁰⁶ SKIDMORE, Thomas A. *Preto no Branco*. Raça e Nacionalidade no pensamento brasileiro; trad. Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p.159-161.

país, pois os primeiros eram considerados mais aptos para o trabalho organizado de cultivar e colher o café.¹⁰⁸ E em função dessa preferência o governo brasileiro estabeleceu uma série de medidas que incentivava a vinda desses imigrantes da concebida “raça superior” para trabalhar no Brasil.

Entre algumas das medidas do governo brasileiro, podemos citar que, antes mesmo de ser aprovada a primeira constituição republicana, o decreto de 28 de junho de 1890 instituía que era, segundo Tomás A. Skidmore:

“[...] inteiramente livre a entrada, nos portos da República, dos indivíduos válidos e aptos para o trabalho, que não se acharem sujeitos a ação criminal do país”. A essa provisão liberal acrescentava-se a cláusula: “ Excetuando-se os indígenas da Ásia ou da África, que somente mediante autorização do Congresso Nacional poderão ser admitidos, de acordo com as condições estipuladas” [...] Dispunha-se, também, que todo fazendeiro que quisesse instalar imigrantes europeus em suas terras gozaria de todos os incentivos especiais garantido por lei, prova adicional das preocupações raciais do governo.¹⁰⁹

Essa considerada “raça superior” começa então a integrar-se ao quadro nacional e contrastar com o concebido e desejado povo brasileiro, um povo que, como Márcia Naxara define, tinha como principal característica “justamente a descaracterização”.¹¹⁰ Enfim, a heterogeneidade, compreendida a partir de uma história linear, sob as lentes evolucionistas era vista como desordem.

A noção de linearidade - em que uma sociedade, através da correlação estabelecida por uma ordem delimitada temporalmente, alcançaria o progresso enquadrando-se diante na moldura da civilização - expressa a intensa presença do pensamento positivista comteano. Pensamento que, sob o lema “Ordem e Progresso”, foi estampado na bandeira do Brasil republicano.

¹⁰⁷ Em 1886, um grupo de fazendeiros paulistas funda a Sociedade Promotora de Imigração, e em 1889 o governo do Estado de São Paulo assume os gastos dessa sociedade. Esta tinha como objetivo recrutar imigrantes europeus, pagando suas passagens e empregando-os nas plantações de café. Esta Sociedade acaba em 1895 e o programa extinguiu-se em 1902: sob acusações de maus tratos aos imigrantes italianos, o governo italiano proibiu essas imigrações subsidiadas pelo governo brasileiro.

¹⁰⁸ SKIDMORE, Thomas A. *Preto no Branco*. Raça e Nacionalidade no pensamento brasileiro; trad. Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p.156.

¹⁰⁹ Idem, p.155.

¹¹⁰ NAXARA, Márcia Regina Capelari. *Estrangeiro em sua própria terra*. Representações do brasileiro 1870-1920. São Paulo: Annablume, 1998, p.75.

Essa percepção de linearidade histórica evolutiva das sociedades fez com que a mestiçagem se constituísse como o **problema do fado brasileiro**¹¹¹, assim como influenciou na aceção de **cultura** desse período - segundo Sérgio Gruzinski, a noção de cultura surge exatamente a partir dessa visão:

A noção de cultura nasceu numa ótica evolucionista, que por muito tempo impregnou a história. Com frequência os historiadores tenderam a ler as épocas passadas como fruto de um movimento linear, de uma evolução, até mesmo de uma progressão ou de um progresso.¹¹²

E progresso, nesse período, estava vinculado ao que proporcionou, a partir de 1870, a II Revolução Industrial, também conhecida como revolução científico-tecnológica: a eletricidade, o petróleo, as indústrias, as estradas de ferro, a medicina, a higiene, o telégrafo, a televisão, o cinema, a fotografia, os veículos automotores, a penicilina, o refrigerador, o fogão a gás... e tantas outras inovações que pertenciam ao mundo considerado científico, moderno e sobretudo urbano.

Silvio Romero compartilha essa ótica transposta pelas lentes desse tempo moderno em *Alemanismo no Sul do Brasil*, pontuando, ao falar dos alemães, a sua admiração pelo “[...]assombroso progresso contemporâneo, nas indústrias, na navegação, no comércio[...].”¹¹³

O mundo rural, diante desse olhar cosmopolita, pertencia ao passado, ao atraso, ao não se inserir naquele tempo-moderno: um tempo dinâmico marcado pelo cenário urbano, regido pelo produzir lucro com o auxílio das máquinas, onde a noite poderia se transformar em dia através da descoberta científica da eletricidade.

¹¹¹ Como já disse no primeiro capítulo, realço essa concepção do “problema do fado brasileiro”, em que os intelectuais desse período acreditavam que o Brasil não conseguiria alcançar o “estágio” da civilização por ser um país predominantemente mestiço, em função desta ideia ser recorrente entre os intelectuais desse período.

¹¹² GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.58.

¹¹³ ROMERO, Silvio. *O Alemanismo no sul do Brasil*. Seus perigos e meios de os conjurar. Rio de Janeiro: Heitor Ribeiro, 1906, p.10.

A “regeneração”¹¹⁴ regia os hábitos, trajes e modos de se comportar da elite, assim como articulava a urbanização, a campanha sanitária, a revolta da Vacina, a maneira como se olhava para as letras e tentava-se construir uma nacionalidade, um “ser homogeneamente brasileiro”.

Cultura afasta-se da memória oral e do campo. **Cultura** aproxima-se dos centros urbanos: São Paulo, Rio de Janeiro e Recife. Ter **cultura** é algo a ser seguido, imitado. Como Márcia Naxara assinala em *Estrangeiros em sua própria terra*:

O povo brasileiro, visto por suas elites, aproximava-se do atraso e da barbárie, enquanto o que se tinha em vista era alcançar o progresso e a civilização.¹¹⁵

Alcançar o **progresso** e a **civilização**? O que significaria para a elite intelectual do início da Primeira República?

Silvio Romero, ao falar do Brasil dos seus sonhos em *O Brasil na Primeira década do século XX*, expressa claramente essa ótica evolucionista:

O progresso será nele natural e espontâneo, como resultado normal da evolução, a florescência da educação viril das energias populares. Não precisará mentir apregoando esse falso progresso antes do tempo.¹¹⁶

A noção de “busca da civilização” através da **cultura** adquirida repercutiu na formação, ou reorganização, das instituições. Como Alessandra El Far nos lembra em *A Encenação da Imortalidade*, nessa época “[...]os institutos e estabelecimentos científicos eram vistos como um

¹¹⁴ Expressão recorrente nesse período tanto para expressar as reformas e planejamentos urbanos como também a necessária campanha sanitária.

¹¹⁵ NAXARA, Márcia C. *Estrangeiro em sua própria terra*. Representações do brasileiro (1870-1920). São Paulo: Annablume, 1998, p.18.

¹¹⁶ ROMERO, Silvio. *Estudos Sociais. O Brasil na primeira década do século XX*. Problemas brasileiros. Lisboa: Mala da Europa, 1911, p.123.

viés primordial de produção intelectual, e seus integrantes como homens ilustres e respeitados.”¹¹⁷

Como José Veríssimo ilustra no seu artigo sobre a *Academia Brasileira de Letras*:

O Brasil entra, ou está já plenamente, num período novo da sua definitiva constituição nacional; a sua formação primitiva remodela-se e transforma-se, sob a influência de novas gentes que aqui se estabeleceram e proliferaram, de novas instituições que há dezessete anos o país se deu, e de uma cultura que, quaisquer que sejam os seus defeitos e falhas, não é mais a de meio século atrás.¹¹⁸

Cultura aparece vinculada à escrita na criação da Academia Brasileira de Letras, em 1897, com sua preocupação em formar um corpo nacional através da literatura. Enlaçou-se também no ter, criar e solidificar a história escrita, e sobretudo oficial, no Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, criado em 1838, e na própria literatura realista-naturalista, que evidenciava sempre o aspecto social. Tudo isso enlaçado ao que era encarado como real, verídico e científico em detrimento do fictício.

Nessa ótica então moderna, a **cultura** necessariamente entranha-se ao científico e ao entendido como verídico. Roquete Pinto, em seu livro *Rondônia*, enfatiza essa questão da ciência como algo superior, capaz de propiciar o **progresso** e a **civilização**, transformando o mundo e dominando a natureza. Ele diz:

A ciência vai transformando o mundo.
O paraíso, sonhado pela gente de outras idades, começa a definir-se aos olhos dos modernos, com as possibilidades que o passado apenas imaginava. **O homem culto** chegou a voar melhor do que as aves; nadar melhor do que os peixes; libertou-se do jugo da distância e do tempo; realiza em um continente, o que concebeu em outro, alguns momentos antes; ouve a voz dos que morreram, conservada em lâminas, com o seu timbre, e as inflexões da dor e da alegria; imortaliza-se, arquivando a palavra articulada, com todas as suas características, e as suas formas e seus movimentos com todas as minúcias; e enquanto mágico inesgotável, vai modificando a terra e lutando contra a fatalidade da morte, fazendo reviver as vozes que ela extinguiu, as formas que ela decompôs, o homem não consegue transformar-se a si mesmo, com igual vertiginosa rapidez.¹¹⁹ [grifos meus]

¹¹⁷ EL FAR, Alessandra. *A Encenação da Imortalidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2000, p.11.

¹¹⁸ VERÍSSIMO, José. *Estudos de Literatura Brasileira*. 6ª Série. São Paulo: Itatiaia, 1977, p.86. [1ª edição 1907]

¹¹⁹ PINTO, E. Roquette. *Rondônia*. 3ed. São Paulo: Editora Nacional, 1935, p.15. [1ª edição 1917]

Na literatura também ocorre um distanciar do fictício e uma tentativa de aproximação com o real e ou verídico. José Veríssimo, ao abordar criticamente o escritor Lima Barreto, elogia-o por ressaltar o aspecto social em suas obras:

Não há, porém, igual como inspiração, como originalidade, como manifestação de uma personalidade literária, a quem pouco faltará para ser um escritor distinto. Quis o Sr. Lima Barreto, saindo da imitação da comum novela francesa e portuguesa de amores, adultérios, porcarias sentimentais ou casos monstruosos, representar num quadro de romance certos aspectos sociais da nossa vida de grande capital[...].¹²⁰

Enfim, busca-se uma história nacional para compor um corpo e estruturar a nacionalidade brasileira. Essa busca repercutiu também na formação da Academia Brasileira de Letras, fundada por colaboradores da *Revista Brasileira*, tendo como modelo a Academia Francesa de Letras. José Veríssimo, ao analisá-la, pontuou a meta a que se propunha: “completar e melhor definir o seu intuito de agente da unificação espiritual e, portanto, social da mesma nação brasileira.”¹²¹

Veríssimo também, ao compará-la com a Academia Francesa de Letras, expõe a desejada necessidade de formar uma literatura nacional visando a uma “completa unificação”, compreendendo ter a França conseguido alcançar a “hegemonia cultural do mundo”, por essa via:

Quando, no século XVII, Richelieu entendeu rematar a sua obra de completa unificação e centralização da nação francesa, ocorreu-lhe que à sua vida espiritual, já considerável, e que ele queria fazer servir à glória e prestígio do país, faltava entretanto o órgão que reunisse os esforços dispersos, para dar à língua francesa a supremacia que a sua política procurava para a nação, e fosse como os Estados Gerais permanentes (creio que a expressão é do Sr.Bruniétérée) da cultura nacional mais alta e geral, que é a literatura, no meio da Europa, submetida à preponderância da França. A constituição oficial da Academia Francesa, que fez

¹²⁰ VERÍSSIMO, José. *Estudos de Literatura Brasileira*. 7ª Série. São Paulo: Itatiaia, 1977, p.239. [1ª edição 1917]

¹²¹ VERÍSSIMO, José. *Estudos de Literatura Brasileira*. 6ª Série. São Paulo: Itatiaia, 1977, p.87. [1ª edição 1917]

parte da política de Richelieu, conquanto não obedecesse mais as mesmas razões que motivaram as academias da Renascença, nem por isso correspondia menos às condições, se não às necessidades, do momento. E foi de fato essa academia, depois a mais ilustre companhia literária do mundo, quem principalmente contribuiu para dar à língua e por esta à literatura francesa, e portanto, a nação que ela definia, a hegemonia intelectual do mundo.”¹²²

Portanto, busca-se a “unificação espiritual”, a formação desse corpo nacional, utilizando como ferramenta a literatura de cunho social, como foi o caso das obras *Através do Brasil e Canã*, que serão abordadas no último Capítulo. Como José Veríssimo destaca em sua crítica:

Canã é a primeira e única manifestação benemérita de apreço das novas correntes espirituais e sociais, que por toda a parte estão influenciando na literatura e na arte. Esse romance traz para as letras, não só as brasileiras mas portuguesas, **as preocupações humanas e sociais**, [grifos meus] e as modernas formas de expressão, no que elas têm de mais belo e significativo, da literatura[...] E, verdadeiramente superior, esse é o primeiro romance do seu gênero no Brasil e em Portugal..¹²³

No entanto, cabe lembrar que a formação da Academia Brasileira não ocorreu só em função desse adquirir **cultura** para alcançar a homogeneidade e a **civilização**, mas também como forma de proporcionar aos literatos uma profissão.¹²⁴

Como Alessandra El Far assinala em *A encenação da Imortalidade*, o “(...) primeiro grande trabalho da Academia Brasileira de Letras foi a elaboração de uma reforma ortográfica no ano de 1907.”¹²⁵ Pode-se dizer que os acadêmicos pretendiam romper com o mundo luso adaptando a

¹²² Idem, p.84.

¹²³ VERÍSSIMO, José. *Estudos de Literatura Brasileira*. 5ª Série. São Paulo: Itatiaia, 1977. p.22. [1ª edição 1917]

¹²⁴ Veríssimo já comentava sobre esta perspectiva: “A Academia influirá benéficamente não só sobre a forma, mas até o sobre o fundo da nossa literatura e, do mesmo passo, trará à profissão literária entre nós o que, não de todo sem motivo, lhe falta a consideração pública.” *Estudos de Literatura Brasileira*. 6ª Série. São Paulo: Itatiaia, 1977, p.89.. Assim como o próprio Veríssimo pontuou, Alessandra El Far, em *A Encenação da Imortalidade*, aborda esse interesse dos literatos em fundarem a Academia Brasileira de Letras, concluindo que “os acadêmicos estavam menos preocupados em estabelecer um verdadeiro foro literário do que em criar raízes para a sua futura glória institucional.” EL FAR, Alessandra. *A encenação da Imortalidade*. Uma análise da Academia Brasileira de Letras nos primeiros anos da República (1897-1924) Rio de Janeiro: FGV, 2000, p.133.

¹²⁵ EL FAR, Alessandra. *A encenação da Imortalidade*. Uma análise da Academia Brasileira de Letras nos primeiros anos da República (1897-1924) Rio de Janeiro: FGV, 2000, p.85.

escrita ao contexto brasileiro, no entanto, as doze regras ortográficas aprovadas pela Academia duraram apenas até novembro de 1915, quando se voltou a utilizar a ortografia portuguesa de 1911.

Assim como houve a preocupação em desenvolver uma escrita e uma literatura com características nacionais, houve também a valorização da História do Brasil. Os Institutos Históricos e Geográficos do Rio de Janeiro, São Paulo e Recife redigiam a História Oficial Nacional, reconstruindo os fatos passados, moldando-os sob a ótica do construir e solidificar o corpo nacional.

Silvio Romero deixa clara essa necessidade de valorizar a história enquanto um mecanismo de “construção da nação”, concluindo o discurso que expunha o Brasil com o qual ele sonhava:

O estudo, cada vez mais profundo do povo na sua história, no seu viver sob todos os aspectos, determinará em todos os ramos literários a eclosão de alevantados ideais, fecundadores da criação.

O amor pelos nossos homens, o culto de nosso passado, o entusiasmo pelo presente [...] Esforcemo-nos para que assim seja.¹²⁶

O concebido como verídico, instituído na “história oficial”, escrita pelos Institutos Histórico e Geográfico e também através da literatura realista-naturalista¹²⁷, incorporou-se ao então concebido como científico. Como Veríssimo assinala:

O que principalmente distinguiu e afeioou este nosso movimento espiritual ou mais propriamente literário posterior ao romantismo foi o pensamento científico e filosófico triunfante por meados do século XIX - caracterizado pelo preconceito da infalibilidade da ciência e por uma exagerada opinião da sua importância. Esse

¹²⁶ ROMERO, Silvio. *Estudos Sociais. O Brasil na primeira década do século XX*. Problemas brasileiros. Lisboa: Mala da Europa, 1911, p.124.

¹²⁷ A literatura realista/naturalista surge também sob influência do contexto da II Revolução Tecnológica, ocorrida no final do século XIX e início do XX, em que o cientificismo era entendido como sendo capaz de explicar tudo. Dentro dessa nova ótica de perceber o mundo, o romântico e o subjetivo passam a ser ocupados pelo objetivismo científico e pelo “real”. Rompe-se com o ficcional do romantismo e centra-se nas questões vivenciadas no cotidiano da sociedade brasileira. Entre algumas das principais obras desse movimento literário podemos citar: *O mulato* de Aluísio Azevedo e *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, de Machado de Assis.

pensamento, aqui como em toda parte, recebeu a denominação pouco precisa, mas em suma bastante significativa, de pensamento moderno.¹²⁸

Esse pensamento moderno cientificista estava submerso também no positivismo. Uma das premissas de Comte, como Marilena Chauí assinala, era que a “humanidade atravessa três etapas progressivas, indo da superstição religiosa à metafísica e à teologia, para chegar, finalmente, à ciência positiva, ponto final do progresso humano”¹²⁹.

Roberto Ventura, em *Estilo Tropical*, destaca que o “naturalismo e o cientificismo tiveram, no Brasil, papel semelhante à Ilustração na Europa no século XVIII, ao trazer um *saber secular e temporal* [grifos no original], afastado das concepções religiosas.”¹³⁰ Ainda segundo Ventura, no Rio de Janeiro, em lugares como a Escola Central, a Escola Politécnica e a Escola Militar, discutiam-se nesse período idéias positivistas como a separação entre Igreja e Estado e a superação da religião pela filosofia.

Comte, tendo como parâmetro as ciências da natureza, determinou a necessidade de classificar e analisar o homem através da aplicação de métodos e técnicas já empregadas nessas primeiras ciências, o que originou técnicas como a antropometria¹³¹, muito utilizada nas pesquisas desenvolvidas pelos Museus Nacional (RJ), Paranaense e Paulista.

Cabe ressaltar que o Museu Nacional do Rio de Janeiro, criado por D.João VI em 1808, com o objetivo de desenvolver estudos de botânica e zoologia na região, recebeu em 1876 como anexo um laboratório de fisiologia experimental, no qual em 1882 houve a primeira exposição

¹²⁸ VERÍSSIMO, José. *História da Literatura Brasileira*. De Bento Teixeira(1906) a Machado de Assis (1908). 7ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998, p.21.

¹²⁹ CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. 6ed. São Paulo: Ática, 1997, p.272.

¹³⁰ VENTURA, Roberto. *Estilo tropical*. História Cultural e polêmicas literárias no Brasil (1870-1914) São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p.12.

¹³¹ Como Renato Ortiz nos esclarece em *Cultura Brasileira & Identidade Nacional*, partindo do princípio de que ao tocarmos na questão do positivismo, simultaneamente tocamos na questão da “confirmação empírica dos argumentos enunciados teoricamente”, a antropometria surge com o intuito de legitimar teorias já existentes anteriormente desse ciência, tais como a de Spencer e Darwin. [p.28]

antropológica¹³² brasileira. O segundo centro de antropologia física surgiu no Museu do Paraná em 1885 e o terceiro em 1893 no Museu Paulista.¹³³ A importância de realçar esses três museus ocorre em função de serem os únicos centros de pesquisas e publicações na área antropológica do país, estas em sua maioria direcionadas ao estudo do “indígena”. Portanto, a partir do século XIX, o indígena tornou-se foco de um olhar científico estruturado pelas teorias evolucionistas.

Roquette Pinto, que em 1906 tornou-se professor assistente de Antropologia no Museu Nacional, passando a ser reconhecido como um dos mais conceituados antropólogos do Brasil, utilizou muito da antropometria para classificar os indígenas do Brasil. Evidencia o ato de medir e classificar o corpo humano em diversas passagens de *Rondônia*, como nesta em que diz:

Às 8 horas da manhã foram vindo os índios[...]Durante o dia foram chegando outros. À tarde, havia cerca de 50; foi um dia de trabalho inteiramente cheio. Filmes, chapas, notas, vocabulário; iniciava-se a realização da parte essencial do meu programa.¹³⁴

E assim, através desta “parte essencial” do seu trabalho elaborava as diversas tabelas antropométricas que encontram-se distribuídas no decorrer de sua obra.¹³⁵

Nina Rodrigues também utiliza-se dos conceitos elaborados pela então ciência antropométrica para justificar sua compreensão de real e verídico. Ao fazer o exame antropométrico da cabeça de Antonio Conselheiro, fica surpreso de não encontrar, a partir das regras estipuladas pela escola italiana no exame antropológico dos criminosos, nenhum sinal de degenerescência.

¹³² Convém destacar que a antropologia surge vinculada a antropometria. Como nos pontua Renato Ortiz em *Cultura Brasileira & Identidade Nacional* “ Retzius, anatomista e antropólogo suéco, desenvolve uma técnica para medidas cranianas em 1842. Pierre Borca funda a primeira sociedade de Antropologia em Paris em 1859, e se especializa em craniologia. Quatrefages é professor de anatomia e etnologia no Museu de História Natural de Paris em 1855- seu livro *L'Espèce Humaine* é de 1877. O momento científico é de fundação de uma antropologia profissional que se volta para os estudos anatômicos e craniológicos, procurando responder assim às indagações a respeito das diferenças entre os homens”. [p.28]

¹³³ SCHWARCZ, Lilia Moritz; COSTA, Angela Marques. *Virando Séculos. 1890-1914*. No tempo das certezas. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, P.67.

¹³⁴ PINTO, E. Roquette. *Rondônia*. 3ed. São Paulo: Editora Nacional, 1935, p.165. [1ª edição 1917].

¹³⁵ Tabelas que se encontram no anexo desse trabalho.

Sendo assim, buscou-se justificar cientificamente o comportamento de Antonio Conselheiro em ditas causas sociais e psicológicas. Rodrigues afirma:

O crânio de Antonio Conselheiro não apresentava nenhuma anomalia que denunciasses traços de degenerescência: é um crânio de mestiço onde se associam caracteres antropológicos de raças diferentes[...] Mestiços psicologicamente mal equilibrados, pela evocação violenta dos sentimentos e crenças atávicas das raças inferiores de onde haviam saído. A litolatria dos índios americanos e dos negros africanos, ainda em plena atividade entre nós, deve ser considerada como um legado transmitido diretamente por herança a seus descendentes, puros ou mestiços.¹³⁶

E continua seu discurso, justificando as atitudes de Antonio Conselheiro e dos outros mestiços que participaram de Canudos como uma “predisposição” por serem constituídos dessas “raças inferiores”. Essa “predisposição” das raças inferiores ao “crime” e à preguiça, indolência, dos mestiços aponta para o concebido problema do Brasil estar fadado ao atraso. Uma das soluções apontadas para superar esse “problema” e ultrapassar os limites das “predisposições”, era justamente adquirir **cultura** através da **educação** alcançando assim a **civilização**.

José Veríssimo deixa clara essa trama de conceitos de **cultura**, **educação** e **civilização** em diversos trechos de sua obra, como naquele expresso no seu artigo “*A literatura nacional e os estudos literários*”. Nele podemos visualizar como **educação** estruturou-se em ponte para o alcance da **civilização**:

Ao nosso ensino público, completando-se com órgãos que lhe faltam, e desenvolvendo-se com um outro espírito, e inspirados realmente de um ideal nacional, caberia esta última função. Infelizmente o nosso ensino é ainda feito não só sem esse espírito que deve animar todo o sistema que procure conscientemente ser um fator de civilização [...] A república brasileira, desprezando umas certas opiniões por toda parte desacreditadas e medrando apenas no ubertoso solo de toda nossa ignorância, tem a obrigação de ocupar-se com o maior cuidado da educação nacional.[...] ¹³⁷

¹³⁶ RODRIGUES, Nina. *As colectividades anormaes*. Rio de Janeiro: Livreiro, 1901, p.140.

¹³⁷ VERÍSSIMO, José. *Teoria, crítica e história literária*. Seleção e apresentação de João Alexandre Barbosa. São Paulo:USP, 1977, p.275. [1ª edição 1917]

Continuando, Veríssimo vincula a importância do ensino secundário, ou seja, da **educação**, para desenvolver uma **literatura nacional**, entendida como sendo “indispensável à vida nacional” para chegar à desejada **civilização**:

A patente decadência dos nossos estudos secundários terá como consequência natural a decadência das nossas letras. A literatura nacional, no sentido que ao começar dei a esta expressão, decairá forçosamente, por falta de alimento e a uma grande nação como, na América ao menos, temos o direito de querer ser, faltará esse órgão indispensável à vida nacional e digno coroamento de toda civilização ¹³⁸

Assim como Veríssimo enfatiza essa trama discursiva conceitual entre **cultura**, **educação** e **civilização**, Silvio Romero também enlaça esse mesmo, ou então parecido, tecido discursivo. Em *O Alemanismo no Sul do Brasil. Seus perigos e meios de os conjurar*, citando Tobias Barreto, Romero defende, como solução para o alcance da civilização, a aquisição da **cultura**, considerando-a mais eficaz que a fisiológica, baseada no método do branqueamento:

Conhecedor dos perigos que dali proveriam ao Brasil **procurou substituir aquele alemanismo da imigração pelo germanismo da ciência, da cultura, da educação, da fortaleza moral**[grifos meus], único capaz de nos aparelharmos para resistir ao primeiro.

É uma odiosa calúnia, pois, dar por favorável as pretensões dos imigrantes insensatos.

O que o meu amigo sempre quis, sempre ensinou a este inconsciente povo de ingratos, desnorteado por literateiros imbecis, o que ele pretendia, com uma larga intuição verdadeiramente genial era que o Brasil fizesse o que o Japão já tinha então começado a fazer. ¹³⁹

Cabe lembrar que tanto Veríssimo quanto Romero foram alunos de Tobias Barreto e pertenceram à Escola de Recife. No entanto, em função do Rio de Janeiro ter se tornado, desde a Independência política, o eixo político, econômico e cultural do país, oferecia também melhores

¹³⁸ Idem, p.275.

¹³⁹ ROMERO, Silvio. *O Alemanismo no sul do Brasil. Seus perigos e meios de os conjurar*. Rio de Janeiro: Heitor Ribeiro, 1906, p.53.

oportunidades de trabalho para os homens das letras, e assim ocorreu com Veríssimo e com Silvio Romero. Ambos lecionaram no reconhecido colégio D. Pedro II e foram membros tanto do Instituto Histórico e Geográfico criado, em 1838, quanto da Academia Brasileira de Letras. Além disso, encontraram na imprensa (jornais e revistas) um lugar privilegiado para exercerem suas críticas literárias e divulgarem suas idéias.

Não podemos esquecer que Romero, assim como outros intelectuais, inseridos no discurso nacionalista, visavam solidificar o corpo nacional, sendo essa consolidação apontada tanto através de soluções físicas (branqueamento) ou psicológicas, estas mediante a aquisição de **cultura**. Buscava-se insistentemente a homogeneidade desse corpo, de uma forma ou de outra. Silvio Romero, envolvido nessa busca, também pontuou a solução física em vários trechos de sua obra, como em *A imigração e o futuro da raça portuguesa no Brasil*:

Creio, assim, que seria possível disciplinar e dirigir no Brasil o terrível problema da imigração estrangeira. Seria possível encaminhá-la metodicamente para todas as zonas do país, escoá-la, difundi-la, habilitá-la a produzir novas populações, que sejam absorvidas, incorporadas as nossas populações nacionais e assimiladas por elas. Nada de hipertrofia por um lado e esgotamento por outro.¹⁴⁰

Nesse discurso, Romero propõe que a população nacional deveria **assimilar** os estrangeiros, encaminhando-os “metodicamente para todas as zonas do país”, para não haver a possibilidade de ocorrer hipertrofia. Ou seja, as áreas ocupadas pelos estrangeiros, teriam, dentro da ótica de Romero, um desenvolvimento maior. Sendo assim, o estrangeiro, concebido por Romero como o sujeito ideal, deveria ser diluído na “população nacional”. Quando se fala em população nacional, remete-se à busca da homogeneidade idealizada para esse corpo. E destaca-se nessa colocação o entrelaçar do conceito de **raça** a **civilização**.

¹⁴⁰ ROMERO, Silvio. *A imigração e o futuro da raça portuguesa no Brasil*. Rio de Janeiro, 1891, p.7.

José Veríssimo também passa por essa concepção do branqueamento em alguns textos, como na crítica a *Canaã*, de Graça Aranha. Veríssimo aponta esse autor como alguém sem preconceito e “consciencioso das coisas brasileiras”:

Canã é verdadeiramente um livro de talento na mais nobre acepção e na mais rara aplicação desta palavra. Com a sua generosa inspiração, com o penetrante simbolismo [...] o que há de mais admirável no romance do Sr. Graça Aranha é a união difícil, mas nele íntima e perfeita, do mais alto idealismo com o mais vivo realismo.[...]

Observador consciencioso e esclarecido das coisas brasileiras, o Sr. Graça Aranha as viu tais quais são; pensador desinteressado e livre, as definiu e explicou sem preconceito quaisquer, senão a preocupação da verdade.[grifos meus]¹⁴¹

Preocupação da verdade? Lembrando que essa obra apresenta, através da visão de seus dois personagens (Lentz e Milkau), duas concepções preconceituosas, em que a primeira aponta uma visão arianista e a segunda à questão da necessidade de branquear o Brasil, remetendo ambas ao **problema do Brasil estar fadado ao atraso**, chegamos ao questionamento: Veríssimo, ao apontar Graça Aranha como um autor “sem nenhum preconceito”, não estaria compartilhando o racismo presente em *Canaã*? Acredito que sim.

Talvez isso tenha colaborado para que a solução para a questão do adquirir **cultura**, regesse o discurso de muitos intelectuais do período, assim como configurasse a concepção de **assimilação** estampada tanto nos discursos de intelectuais como em instituições como o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILNT)¹⁴²: esta compreendia o “ser índio” como um estágio a ser superado por meio da assimilação, que servia, como pontua Antonio de Carlos de Souza Lima em *Um grande cerco de paz*, como um:

¹⁴¹ VERÍSSIMO, José. *Estudos da Literatura Brasileira*. 5 ªsérie. Belo Horizonte: Livraria Itatiaia, 1977, p.23.[1ª edição 1917]

¹⁴² O Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILNT) foi criado em 1910 com o intuito de tornar os índios assimilados pela sociedade, transformando-os em trabalhadores agrícolas.

instrumento no processo de integração das populações indígenas a uma comunidade política representada como nacional: a atribuição de indianidade seria a via de acesso e forma intermediária do cumprimento de um projeto de extinção dos povos nativos enquanto entidades discretas, dotadas de uma historicidade diferencial e de autodeterminação política.¹⁴³

As etnias indígenas eram entendidas como superáveis através da educação, como demonstra o relatório do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (RMAIC), que classifica os índios dos Amazonas em quatro grupos distintos:

- a) os selvagens que não têm relação com os civilizados;
- b) os selvagens que já receberam violências dos civilizados;
- c) os que, já estando domiciliados na civilização, formam a sociedade à parte;
- d) os que vivem em inteira promiscuidade com os civilizados.

Os da primeira classe são, a seu modo, moralizados, **trabalhadores** [grifo meu] e bem reputados. Tratam com muita hospitalidade os raros civilizados que, por acaso, chegam às suas terras, mantendo-se, todavia em uma prudente reserva.

Os da segunda classe têm fama de **ferozes** [grifo meu]; mas de fato são apenas defensores de sua liberdade e da honra de suas famílias. São também trabalhadores e tão moralizados quanto lhes permite sê-lo o atraso mental em que vivem.

Os da terceira classe já não têm mais as qualidades de caráter dos outros nem são também tão trabalhadores como eles.

Os da quarta classe são uns infelizes cheios de vários defeitos, dos quais o menor talvez a preguiça.

Conclui-se do exposto que, quanto mais afastado da civilização madrastra, **melhores e mais assimiláveis à sociedade são os índios** [grifos meus], e, quanto mais ligado a ela, menos suscetíveis de aproveitamento.

Vê-se, pois, que a desmoralização é um produto da educação que recebem, a qual, como crianças, fácil e francamente se afeiçoam. **Tudo mostra que, havendo educação, os índios selvagens devem progredir, moral, intelectual e praticamente** [grifos meus] (RMAIC, 1912:124-125)¹⁴⁴.

Ou seja, através da educação, “os índios selvagens devem progredir” moral e intelectualmente. Enfim, reconhece-se a possibilidade de torná-los **assimiláveis** “à sociedade” a

¹⁴³ LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995, p.118.

¹⁴⁴ Idem, p.124.

partir da **educação**. Esta concepção também aparece no discurso acadêmico do médico Dr. Hugo Gensch:

Existe aqui uma índia que, recém-nascida, foi trazida do mato. Ela conta hoje com mais de vinte anos de idade, e, educada por um casal culto e humanitário (Sr. Leopoldo Engelke e Sra.), é hoje uma moça de grande cultura, falando e escrevendo o alemão, francês e português.¹⁴⁵

Realça-se mais uma vez o entrelaçar do conceito de “adquirir **cultura**” vinculado à instrução: “falando e escrevendo o alemão, francês e português”, como assinala Dr. Hugo Gensch¹⁴⁶.

Transitar do não civilizado para o civilizado através da aquisição de cultura, assimilando a “cultura brasileira”, parece ser o melhor caminho apontado por intelectuais desse período, como Roquette Pinto, Silvio Romero e José Veríssimo.

Na própria literatura, o índio, enquanto “ícone nacional” estampado no romantismo brasileiro, dissolve-se, configurando-se no sertanejo. O índio, para se tornar um “exemplo a seguir”¹⁴⁷, como a maioria dos personagens construídos no realismo e naturalismo, teria que assimilar a cultura brasileira, transformando-se em sertanejo. A noção de sertanejo implica na aceção de assimilação, estando mais próxima ao ideal da concepção de cultura brasileira. Como Roquette Pinto pontua:

¹⁴⁵ Arquivo de Blumenau. Trabalho apresentado em 1908 por Hugo Gensch em Viena, no XVI Congresso de “Americanistas Internacionais”.

¹⁴⁶ Esse médico de Blumenau (SC) realizou uma pesquisa, acompanhando o desempenho de aprendizagem de uma menina indígena, adotada e batizada por este como Maria Korikrã. Seu trabalho foi intitulado como “ ‘A Educação de uma menina Indígena’”. Colaboração para a solução do problema dos Índios”.

Antropólogos como Silvio Coelho dos Santos e Darcy Ribeiro já abordaram o caso de Maria Korikrã em seus respectivos trabalhos: SANTOS, Sílvia Coelho. *Índios e brancos no Sul do Brasil*. Florianópolis: Edeme, 1973. RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

¹⁴⁷ Expressão utilizada por Olavo Bilac e Manoel Bomfim na introdução de *Através do Brasil*.

No Brasil, o índio, na concorrência, tem sumariamente liquidado; não contribui senão através de seus descendentes, cablocos sertanejos, para a etnogenia do país.¹⁴⁸

Ou seja, o índio não comporia a “etnogenia do país”, estaria à parte do corpo nacional, ao contrário do sertanejo. O sertanejo, vinculado à figura de trabalhador, nesse período da Primeira República, acaba por substituir o índio, entendido como sinônimo de preguiça e vadiagem. José Veríssimo deixa claro essa concepção na crítica ao *Um romance da vida amazônica*, escrito por Inglês de Souza:

(...)na Amazônia. Aliás a predominância acolá do elemento indígena, a grande facilidade da vida em uma gente profundamente acomodada a todas as circunstâncias e condições dela, explicam este saliente rasgo de seu caráter.¹⁴⁹

Cabe observar que o movimento discursivo **assimilacionista** tenta romper com o padrão estabelecido no período da monarquia, sob a égide religiosa da catequização para o alcance da preconizada civilização. Essa prática, a partir do olhar positivista, é substituída pela adoção do conceito **proteção**, enfim do poder tutelar do Estado sobre os indígenas. Busca-se romper o elo entre Igreja e Estado, tão característico do período monárquico. Tenta-se instaurar um movimento de laicização dos serviços estatizados na nova ordem republicana, como os assumido pelo Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPINLT), estabelecendo o distanciamento da acepção de **catequese**.

Como José Murilo de Carvalho destaca em *Formação das Almas*:

A versão positivista da república, em suas diversas variantes, oferecia tal saída. O arsenal teórico positivista trazia armas muito úteis. Ao começar pela condenação da

¹⁴⁸ PINTO, E. Roquette. *Rondônia*. 3ed. São Paulo: Editora Nacional, 1935.p.75. [1ª edição 1907]

¹⁴⁹ VERÍSSIMO, José. *Estudos de Literatura Brasileira*. 3ª série. São Paulo: Editora Itatiaia, 1977, p.22.[1ª edição 1917]

Monarquia em nome do progresso. Pela lei dos três estados, a Monarquia correspondia à fase teológico-militar que devia ser superada pela fase positivista, cuja melhor encarnação era a república. A separação entre Igreja e Estado era também uma demanda atraente para esse grupo[...]¹⁵⁰

Roquette Pinto também compartilhou essa ordem discursiva que o SPINLT ressoava, de compreender o “índio” como um estágio a ser ultrapassado. Sua obra *Rondônia* foi premiada em julho de 1917 pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, com a medalha de ouro Pedro II¹⁵¹. Por sua ótica evolucionista, Roquette Pinto percebia os índios como pertencentes a um outro tempo, classificando uma etnia no período Paleolítico e a outra no Neolítico:

Não se pode ainda tentar a síntese definitiva da situação etnográfica dos aborígenes da Serra do Norte.

Mas, o que se apurou, nas páginas precedentes, permite desde já indicar pontos importantes da sua vida social, suficientes para marcar-lhes um posto definido entre os grupos humanos existentes, em estado natural, no território da Sul-América.

Que se mantiveram longe da ação européia, não há dúvida. Martius, aliás, concluindo pela alta antiguidade dos aborígenes americanos, mostrava que a idade da pedra caracterizava as populações conservadas fora daquela influência [grifos meus].

E, se fosse possível reconhecer, no Brasil, os dois períodos clássicos (Paleolítico e Neolítico) caberiam no primeiro os Índios da Serra do Norte, cujos machados são toscamente lascados, e cuja cultura bem se aproxima daquela que se admite seja peculiar ao paleolítico (197). [(197) Esquemáticamente, e em relação aos seus vizinhos, os nambikuáras lembram os paleolíticos; mas a sua cultura, com rudimentos de lavoura e de fiação, e com machados toscos mas de gume alisado, assimila-se mais aos aspectos proto-neolíticos, ou do período de transição. A tendência atual é para admitir no Novo Mundo, técnicas paleolíticas- p. ex. em Trento, E.U- e suas derivadas (R. Lopes- “Pontas de Silex Lascado no Brasil), mas não, uma formal superposição de períodos como na Europa. (R.L).¹⁵²

¹⁵⁰ CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p.27.

¹⁵¹ Convém realçar que Roquette Pinto ofereceu essa medalha de ouro para o Museu Nacional em 1917, o qual desenvolvia pesquisas concebidas como antropológicas ao estudar o índio e classificá-los através da antropometria. João Batista Lacerda, que trabalhava no Museu Nacional, classificou os índios “Botocudos”, como nos aponta Maria Rosilene Alves em sua dissertação de Mestrado, como sendo a raça mais violenta e inferior dentro da escala de desenvolvimento humano. (ALVES, Rosilene Maria. “Se mostram o bugres”. Abordagens da imprensa catarinense sobre os indígenas(1900-1914). Florianópolis: UFSC, 2000 (dissertação de mestrado em história), p.109.

¹⁵² PINTO, E. Roquette. *Rondônia*. 3ed. São Paulo: Editora Nacional, 1935, p.303. . [1ª edição 1917]

Enfim, Roquette Pinto compreendeu e classificou essas duas etnias indígenas em tempos distintos, tempos delimitados por uma história linear em que o continente europeu marcava o fim, a meta a ser alcançada na **Civilização**. E os indígenas, diante desse olhar, pertencentes a esse tempo atrasado na escala evolutiva da Civilização Humana, poderiam, continuar a pertencer a esse tempo “da idade da pedra” ou serem “assimilados pela nossa modesta cultura brasileira”. Os índios assimilados, dentro da sua concepção, “estão fora de questão. São, de fato, sertanejos. Trabalham, produzem, querem aprender. Não são mais índios”¹⁵³. Ocorre assim uma ruptura com o estado do sujeito “ser índio”, e passam a “ser sertanejos”. Sertanejos que “trabalham, produzem, querem aprender”.

Como Ângela de Castro Gomes nos esclarece em *A invenção do Trabalhismo*: “ Desde fins do século XIX - mesmo antes da abolição da escravatura - o tema trabalho e de trabalhadores livres e educados no ‘culto do trabalho’ se impôs ao país.”¹⁵⁴ Sendo assim, **educar** estava atrelado ao induzir e criar o hábito de trabalhar, concebido como uma medida socialmente “saneadora” . O pobre ocioso era concebido como um empecilho para a ordem política e social do corpo nacional.

Ou seja, ser índio significa não pertencer a essa busca homogênea da cultura brasileira, significava ser estranho a essa busca idealizada da cultura brasileira. Como Roquete Pinto se questiona em Rondônia “ Que ligações tem com os outros filhos do Brasil?”¹⁵⁵. Dentro dessa concepção não há ligação alguma, pois “ser índio” seria estar em uma outra dinâmica de tempo, um tempo diferente do tempo regido pela II Revolução Industrial e do trabalho.

José Veríssimo explicita essa percepção do índio, ao discutir a formação da literatura nacional, e perpassar sobre a “colaboração” do índio para a constituição do brasileiro:

¹⁵³Idem, p.300.

¹⁵⁴GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. São Paulo: Vértice, 1988, p.25.

¹⁵⁵PINTO, E. Roquette. *Rondônia*. 3ed. São Paulo: Editora Nacional, 1935, p.164. [1ª edição 1917]

De fato a literatura que se pode propriamente chamar brasileira - tanto quanto a uma literatura sem língua própria é possível chamar nacional - nasceu com o romantismo. É essa que canta ou descreve o brasileiro, a mestiçagem de raças, costumes, tradições, crenças, feições, que constituem aqui um povo diferente do português, embora intimamente ligado a ele. **O índio teria acaso entrado neste amálgama com a sua indolência, a sua indiferença, a sua desconfiança, a sua apatia, a sua desambição, a sua conformidade com as durezas da vida, a sua pouca indústria** . Mas, dado que sejam estas as suas características, não seriam também as do negro, que com ele concorreu na formação do povo brasileiro?[grifos meus] ¹⁵⁶.

Como se vê, há uma tentativa desenfreada de banir o índio das origens do povo brasileiro, da “identidade nacional”. Para tanto, é preciso categorizá-lo como estranho ao universo(idealizado) que se quer construir. Segundo Bauman:

O estranho solapa a organização espacial do mundo(...) O estranho perturba a ressonância entre a distância física e a distância psíquica- ele está fisicamente próximo, enquanto permanece espiritualmente distante. ¹⁵⁷

Ser índio, portanto, é ser estranho. Como Roquette Pinto pontua em seu discurso, que reverbera também no discurso do SPINLT (que objetivava incorporar o índio ao corpo nacional, transformando-o em um trabalhador agrícola), ser índio é estranho ao ser “brasileiro”. É romper com a busca do corpo homogêneo da nação, é pertencer a um outro tempo, um tempo atrasado “espiritualmente” dentro da ótica evolucionista, porém presente no tempo da **civilização** brasileira, por ocupar “fisicamente” pedaços do corpo nacional.

E qual então seria o caminho para esse “adquirir cultura” e passar a ocupar o mesmo corpo nacional? Para deixar de ser um “estranho” ao corpo nacional, seria necessário o sujeito indígena “não ser mais índio”, passando a estar **assimilado** “pela nossa cultura brasileira do interior”, como

¹⁵⁶ VERÍSSIMO, José. *Nossos Clássicos*. Estudos da literatura brasileira. Publicado sob direção de Alceu Amoroso Lima e Roberto Alvim Corrêa. Livraria Agir Editora: Rio de Janeiro, 1958, p.71.

¹⁵⁷ BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Ambivalência* IN:FEATHERSTONE, Mike(coord.) *Cultura Global. Nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994. p.162.

deixou claro Roquette Pinto. Enfim, era preciso seguir o caminho da **assimilação** para deixar de ser estranho; e, como Bauman enfatiza, “literalmente, assimilação significa fazer algo igual.”¹⁵⁸ Mas “fazer igual” a quem? Ao dito brasileiro? E esse ser concebido como brasileiro, almejava ser igual a quem?

Além disso, convém ressaltar que a acepção de **assimilação** pressupõe uma hierarquia social, como Bauman assinala:

Acima de tudo, a visão de assimilação foi uma confirmação indireta da hierarquia social, da divisão do poder vigente. Ela admitia a superioridade de uma forma de vida e a inferioridade de uma outra[...]A visão e o projeto de assimilação foi também uma arma importante no esforço do estado moderno no sentido de solapar ainda mais a coesão e o poder de resistência das instituições que competiam com o controle social que limitava potencialmente a sua ambição em relação a um domínio absoluto. A inferioridade do “estrangeiro” ficou definida, sustentada e reforçada como um aspecto da categoria como um todo; de uma forma vital comunal coletivamente sustentada.[...] A assimilação foi um convite, extensivo aos membros individuais dos grupos estigmatizados, para desafiarem o direito daqueles grupos de estabelecer padrões adequados de comportamento.¹⁵⁹

Estabelecer “padrões adequados de comportamento”, pontuando a “inferioridade do estrangeiro”, tudo isso acoplado na acepção **assimilação**. Mas será que esses intelectuais ao enquadrarem os indígenas nessa ordem hierárquica de assimilação, não estavam ao mesmo tempo assimilando a ótica européia e estadunidense regida pelas diversas teorias raciais? Será que esses intelectuais não estavam eles próprios sendo assimilados pelo olhar que classificava tanto os indígenas, como a si mesmos, como estrangeiros em sua própria terra¹⁶⁰?

¹⁵⁸ Idem, p.168.

¹⁵⁹ Idem, p.171.

¹⁶⁰ A expressão “estrangeiro em sua própria terra” já foi utilizada por intelectuais como Nicolau Sevcenko em *Literatura como Missão* e Márcia Naxara, nomeando inclusive uma de suas obras: *Estrangeiro em sua própria terra--* representações do brasileiro 1870/1920.

3. A percepção do indígena representada na literatura.

O primeiro livro paradigmático da literatura brasileira, *Através do Brasil*, escrito por Olavo Bilac e Manoel Bomfim, publicado em 1910, começa assim:

Eram dois irmãos - Carlos e Alfredo, o primeiro de quinze anos de idade e o segundo cinco anos mais moço.[...]

Estavam ambos em um colégio, no Recife. **O pai, que era engenheiro, fora obrigado a deixá-los aí, a fim de trabalhar na construção de uma estrada de ferro**[grifo meu], no interior do estado. **Era a primeira vez que se separava dos filhos**[grifo meu], depois da morte da mulher; sempre fora muito carinhoso e meigo; principalmente depois de enviudar, tornara-se de uma bondade excessiva, como querendo compensar com um redobramento de ternura a falta dos cuidados maternos que via os filhos privados. [...] A separação foi para os três um golpe doloroso. Mas o engenheiro, no momento de partir, abraçando os dois rapazes, fez-lhes estas recomendações: **“Vocês devem ser sempre muito amigos, muito unidos[...] Ligados pelos laços de sangue** [grifo meu] [...]”

Em certa manhã de domingo, quando iam sair a passeio, receberam um telegrama. O pai estava doente. Doente “sem gravidade”- dizia o telegrama. **Os dois meninos, porém, num sobressalto, imaginaram logo uma desgraça: “O Pai estava tão longe, num lugar quase deserto, num sertão bruto, onde ainda havia, talvez, índios ferozes**[grifo meu]- e estava entre estranhos, sem um amigo!... Que moléstia será a sua? [...]

- Sabes, Alfredo? [...] Vou para junto do papai [...]

Foram logo dali preparar a jornada.[...] ¹⁶¹

Canãa, de Graça Aranha, foi outra obra literária concebida no contexto da Primeira República. Na primeira página dessa obra, o autor descreve a percepção de um imigrante europeu, Milkau, diante de um menino que guiava a sua viagem de cavalo pelo Espírito Santo:

Na frente do imigrante vinha como guia um menino, filho de um alugador de animais no Queimado. O pequeno, muito enfastiado daquela viagem e do companheiro, deixava-se conduzir pelo seu velho cavalo. Uma vez, soltava uma palavra que ficava morta no ar; outras, para se expandir, resmungava com o animal, esporeava-o e o fazia galopar descompassado e arquejante. Milkau nesses momentos atentava no menino e se compungia diante da trêfega e ossuda criança que era essa, **rebento fanado de uma raça, que ia extinguido na dor surda e**

¹⁶¹ BILAC, Olavo. BOMFIM, Manoel. *Através do Brasil*; organização Marisa Lajolo. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.53.[1ªedição 1910].

inconsciente das espécies que nunca chegam a uma florescência superior, a uma plena expansão da individualidade[grifos meus][...] ¹⁶²

Será que essas obras literárias podem ser consideradas apenas ficção? Ou será que a partir delas, a partir da análise dessas obras, podemos visualizar os conceitos que esses intelectuais valorizaram ao redigi-las? Será que a partir delas não podemos enxergar um pouco da imagem do Brasil que esses intelectuais tentavam construir? A partir desses pequenos trechos já podemos visualizar alguns dos principais conceitos que norteavam o saber desses e de outros intelectuais do período, tais como a valorização da unidade “familiar” e “nacional”, “laços de sangue”, “sertão bruto”, “índios ferozes”, “raça” e “espécies que nunca chegam a uma florescência superior”.

As duas obras literárias utilizadas para desenvolver a discussão que segue sobre a percepção a respeito do indígena serão: *Canaã e Através do Brasil*. Publicadas no contexto da 1ª República, de cunho pretensamente realístico, ao buscar dar visibilidade ao “interior dos homens”, revelam as percepções e concepções de mundo e de sociedade que seus autores defendiam, evidenciando o intuito da “educação ética e moral”.

3.1 O feroz em *Canaã*. A impermeabilidade à civilização

Alcançar a **civilização** regia a ordem discursiva no meio intelectual do começo do século XX. Como Lilia Moritz Schwarcz nos esclarece em *Espetáculo das Raças*:

Civilização e progresso, termos privilegiados da época, eram entendidos não enquanto conceitos específicos de uma determinada sociedade, mas como modelos universais. Segundo os evolucionistas sociais, em todas as partes do mundo a cultura teria se desenvolvido em estados sucessivos, caracterizados por organizações econômicas e sociais específicas. Esses estágios, entendidos como únicos e obrigatórios - já que toda a humanidade deveria passar por eles -, seguiam

¹⁶² ARANHA, Graça. *Canãa*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1902, p.7.

determinada direção, que ia sempre do mais simples ao mais complexo e diferenciado.¹⁶³

Gilberto Freyre, por exemplo, no prólogo de *Formação Histórica da Nacionalidade Brasileira*(1911),¹⁶⁴ ao discorrer sobre as obras de Oliveira Lima, (segundo ele um historiador com muitas “virtudes do seu poder de análise, que era extraordinário”)¹⁶⁵, faz ressoar continuamente em seu discurso o alcance da **civilização**. Isto influencia também no delineamento da concepção de ser o Brasil o país do futuro. Freyre diz que Oliveira Lima, em sua carreira diplomática,

defendeu o Brasil contra toda suposição injusta e errônea, contribuindo desse modo para o bom juízo que se poderia dele ter, e esclarecendo os estrangeiros a respeito de nossos esforços **no caminho da cultura e da civilização**[grifo meu].¹⁶⁶

Esse alcance da civilização também repercutiu, como vimos, na ordem discursiva de José Veríssimo, assim como em outros intelectuais do período. José Veríssimo destaca a importância da educação, entrelaçando-a ao conceito de **progresso e civilização**:

as instituições de ensino nunca mereceram aqui do público nenhuma espécie de benevolência. Ora seria sacrificar inteiramente a nossa futura, e, portanto, **o nosso progresso, a nossa civilização, o nosso futuro**[grifo meu], que dela imediatamente dependem[...].¹⁶⁷

No entanto, alcançar a **civilização**, no que se refere a “conduzir” o sujeito indígena¹⁶⁸, poderia ser concebido por esses intelectuais através de dois possíveis percursos: o primeiro, através

¹⁶³ SCHWARCZ, Lilian Moritz. *O Espetáculo das raças. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.57.

¹⁶⁴ LIMA, Oliveira. *Formação histórica da nacionalidade brasileira- 2ªed.-Rio de Janeiro: Topbooks, 1997. [1ªedição de 1911].*

¹⁶⁵ Idem, p.11.

¹⁶⁶ FREYRE, Gilberto. IN:LIMA, Oliveira. *Formação histórica da nacionalidade brasileira- 2ªed.-Rio de Janeiro: Topbooks, 1997, p.25.[1ªedição1913].*

¹⁶⁷ VERÍSSIMO, José. *Nossos Clássicos*. Publicado sob direção de Alceu Amoroso Lima e Roberto Alvim Corrêa. Livraria Agir Editora: Rio de Janeiro, 1958, p.30.

¹⁶⁸ Ao sujeito negro também, porém o enfoque aqui é para o sujeito indígena.

do **progresso** da **cultura**, como foi abordado no segundo capítulo e também como veremos a seguir em *Através do Brasil*. O outro percurso seria atrelando **civilização** à **raça**¹⁶⁹, como vimos no primeiro capítulo; neste caso, a “incorporação” do índio enquanto indivíduo feroz – seria impossível, por ser ele impermeável à **civilização**. Naxara assim se manifesta diante dessa concepção:

A condução do progresso estava nas mãos dos brancos e branca era a sociedade que se desejava formar para o Brasil, de forma a inseri-lo de vez na comunidade dos povos civilizados na tradição ocidental cristã.¹⁷⁰

No entanto, nesse último percurso, que entrelaça **civilização** à **raça**, há uma bifurcação no início do trajeto, surgindo a possibilidade de seguir dois caminhos distintos. O primeiro caminho configurou **a concepção do problema do Brasil estar fadado ao atraso**, ou seja, dos intelectuais desse período acreditarem que o Brasil não conseguiria alcançar a **civilização** em função do predomínio das chamadas **raças inferiores**. Foi o caso de Nina Rodrigues, que dizia que o Brasil sempre seria um país inferior por causa da

trilogia do clima intertropical inóspito aos brancos que flagela grande extensão do país; do negro que não se civiliza; do português rotineiro e improgressista[...]E esta foi a garantia da civilização dos Estados Unidos.¹⁷¹

A outra opção de caminho apontada por esses intelectuais, ao se deparar com essa bifurcação no entrelaçamento desses dois conceitos (**civilização** e **raça**), seria a miscigenação, ou

¹⁶⁹ Segundo Stokling, de acordo com Lilia Moritz Schwarcz, “o termo *raça* é introduzido na literatura mais especializada em inícios do século XIX, por Georges Curvier, inaugurando a idéia da existência de heranças físicas permanentes entre os vários grupos humanos. Esboçava-se um projeto marcado pela diferença de atitude entre o cronista do século XVI e o naturalista do século XIX, ‘a quem não cabia apenas narrar, como classificar, ordenar, organizar tudo o que se encontra pelo caminho’.” APUD: ¹⁶⁹ SCHWARCZ, Lillian Moritz .op.cit, p.47.

¹⁷⁰ NAXARA, Márcia R.C. *Cientificismo e Sensibilidade Romântica*: em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX. Brasília: UNB, 2004, p.131.

¹⁷¹ RODRIGUES, Nina. *Os Africanos no Brasil*. 4ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976, p.7.

seja, enxergavam a possibilidade do Brasil poder vir alcançar a **civilização** a longo prazo através do **branqueamento**. Foi esse o caso de Silvio Romero, que dizia que “o desaparecimento total do índio, do negro e do mestiço, poderia ocorrer[...]apenas se toda a miscigenação futura incluir um parceiro extremamente claro (se não branco)”¹⁷².

O sujeito indígena seria, em ambos os caminhos, impermeável à **civilização**, emergindo daí a necessidade de “apagá-lo”, conforme o **concebido problema do Brasil estar fadado ao atraso**, ou de “diluí-lo” em uma cor clara - se não branco - na concepção do **branqueamento**.

Essa concepção do índio ser impermeável à civilização configura o índio dentro da classificação de **feroz**, expressa em um dicionário de época, publicado no Brasil em 1891¹⁷³:

Selvagem, (ou Salvagem, e deriv. De sus). Adj. 2. g. Que vive nas selvas nos matos: (...)Aplicando pois estas denominações ao homem, *selvagem* exprime um estado da pessoa, o qual não supõe vicio algum de caracter, e somente resulta da falta de cultura e civilização. *Feroz* exprime uma qualidade moral, que nasce do caracter, e supõe um vicio particular da alma; um homem *selvagem* pode tornar-se social pela cultura; ele foge talvez da sociedade porque não conhece os seus bens, e vantagens. O homem *feroz* é por caracter inimigo da sociedade em que vive, e se foge dos homens é porque os aborrece.¹⁷⁴

Ou seja, “um homem **selvagem** pode tornar-se social pela **cultura**”¹⁷⁵, ao contrário do homem **feroz**, que “é por caracter inimigo da sociedade em que vive, se foge dos homens é porque os aborrece”¹⁷⁶. Portanto, há a possibilidade de conceber o indivíduo indígena, perante a classificação, de duas formas distintas: como permeável à civilização, sendo assim um **selvagem**, e a outra como sendo impermeável a ela, constituindo-se assim como **feroz**.

¹⁷² ROMERO, Silvio, “Prefácio” a Tito Lívio de Castro, *Questões e Problemas*. São Paulo, 1913, pp.XXIII- XXVII. Apud: SKIDMORE, Thomas E. *Preto no Branco*. Raça e Nacionalidade no pensamento brasileiro; trad. Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p.86.

¹⁷³ Como vimos, a maioria dos dicionários utilizados nesse período no Brasil eram luso-portugueses, sendo este, portanto uma exceção.

¹⁷⁴ SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario de Lingua Portuguesa*, volI, Rio de Janeiro: Empreza Litteraria fluminense, 1891, p. 788.

¹⁷⁵ Ibidem.

¹⁷⁶ Ibidem.

Sendo assim, quando atrela-se **civilização** à **raça**, simultaneamente configura-se o índio como sendo um **feroz**, de acordo com a definição expressa nesse dicionário de época. Afinal, de acordo com as teorias raciais européias e estadunidenses propagadas no contexto da primeira república no Brasil, o indígena tornava-se um ser entendido “por caracter” inimigo da sociedade “civilizada”.

Márcia Naxara aponta para esse olhar intelectual brasileiro, que atravessa o prisma do olhar europeu e estadunidense, entrelaçando **civilização** à **raça**:

De uma idéia de progresso necessário inevitável, pautado pelos modelos europeus e americano, que pareciam inatingíveis, formaram-se teorias pessimistas e fatalistas a respeito do povo brasileiro e de sua história. A adoção de análises deterministas e evolucionistas (positivismo, darwinismo social), fosse esse determinismo pautado pela ação do tempo (da história e da cultura), ou por fatores étnicos e climáticos (meio social e meio físico), ou ambos, permitiu a elaboração da idéia de atraso para o Brasil e, ao mesmo tempo, um fatalismo com relação a esse atraso - a indicação de uma impossibilidade de desenvolvimento em direção ao progresso, muito embora essa fosse a única via possível do ponto de vista teórico.¹⁷⁷

Esse entrelaçar do conceito de **raça** à **civilização** aparece claramente em *Canãa*, cujo grande reconhecimento enquanto obra literária no período analisado também demonstra como o assunto ligado à **raça** interessava aos intelectuais brasileiros do período, retratando sua angústia, ao conceberem o Brasil como “fadado ao atraso”. Thomas A. Skidmore pontua essa discussão em *Preto no Branco*, considerando que o sucesso literário de *Canãa* “[...] refletia correntes paralelas de pensamento racial no seio da elite”¹⁷⁸.

Roberto Ventura, em *Estilo Tropical*, também assinala a discussão racial presente e recorrente no meio intelectual nessa virada do século, destacando que romances como *Canãa*

¹⁷⁷ NAXARA, Márcia Regina Capelari. *Estrangeiro em sua própria terra: representações do brasileiro, 1870-1920*. São Paulo: Annablume, 1998, p.40.

¹⁷⁸ SKIDMORE, Thomas E. *Preto no Branco*. Raça e Nacionalidade no pensamento brasileiro; trad. Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p.129.

(1902), de Graça Aranha, “mostram a importância do debate racial no Brasil na virada do século”.¹⁷⁹ E, assim como Ventura enfatizou, em diversas passagens de *Canãa* podemos observar o repetir do conceito **raça**, utilizado para justificar a ação de seus personagens. Exemplo de uma dessas passagens ocorre quando o narrador descreve a impressão de Milkau, um dos dois principais personagens do enredo, sobre um dono de fazenda:

Milkau cumprimentou, tirando cortesmente o chapéu; o homem lá no alto correspondeu, erguendo indolente o sombreiro de palha. O dono da fazenda, de pés nus, calça zuarte, camisa de chita sem goma, parecia, com a barba branca, muito velho, atestando na alvura da tez a pureza da geração. A fisionomia era triste, como se ele tivesse consciência de que sobre si recaía o **peso do descalabro da raça e da família** [grifos meus]; o olhar turvo, apagado para os aspectos da vida como o de **um idiota** [grifos meus]; o esgotamento das suas faculdades, das emoções e sensações era completo e o reduzira a uma atitude miseranda de autômato.¹⁸⁰

Nesse trecho o conceito **raça** é direcionado pejorativamente ao homem do campo, através da tipificação do personagem local: “um idiota”. Isso demonstra a oposição conceitual recorrente no meio intelectual brasileiro, de **civilizado** vinculado a **urbano** e **urbano** como oposição a **campo**, assim como **urbano** entrelaçado a **moderno** e **campo** a **atraso**. Se **campo**, nesta ordem discursiva, vincula-se a **atraso**, a algo a ser superado com o progresso, como ficariam as etnias indígenas? Estariam entrelaçadas a um outro tempo não classificado? Ao pré-histórico? Acredito que sim, na perspectiva que Márcia Naxara discute em *Cientificismo e Sensibilidade Romântica* - os índios são concebidos como um estágio de “origem”:

havia clareza de que o progresso não seria para todos; nesse movimento muitos ficariam para trás, participariam das origens (como é o caso do índio) e seriam subsumidos no processo de miscigenação.¹⁸¹

¹⁷⁹ VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical: História Cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914*. São Paulo: Cia das Letras, 1991, p.61.

¹⁸⁰ ARANHA, Graça. *Canãa*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1902, p.9.

¹⁸¹ NAXARA, Márcia R.C. *Cientificismo e Sensibilidade Romântica: em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX*. Brasília: UNB, 2004, 130.

Canã, portanto, não se restringia a enfocar apenas o conceito de **raça** no desencadear do seu enredo, mas também refletia todas as angústias dos intelectuais brasileiros daquele período. Como nos coloca Francisco Foot Hardman, *Canã* foi uma narrativa:

seminal, tanto no que contém de dramatização épica da passagem do Brasil por alguns impasses da modernidade, quanto na filiação a um utopismo visionário aberto às possibilidades da imigração em massa de colonos europeus para a agricultura e indústria nacionais. Alguns temas despontam, neste texto, como questões de base que permaneceriam ainda, por muito tempo, na cultura e sociedade brasileira: a oposição campo/ cidade; a indeterminação dos limites extremos das fronteiras econômicas e civilizacionais da nação; os conflitos raciais, a herança da escravidão e os efeitos da imigração estrangeira[...] ¹⁸²

Esse reflexo da ordem discursiva do meio intelectual através da literatura e da tipificação dos seus personagens, ocorre , como nos lembra Sevcenko, por a literatura ser um “produto de desejo” que

desencadeia em seus agentes a procura da sintonia com as pulsações mais íntimas dos membros da comunidade subjacente; a procura de vibrar na mesma cadências dos seus desejos, das suas emoções, dos seus temores. É desse manancial que a literatura se nutre, aí sorvendo toda a sua significação e validade, pois só descobrindo os fantasmas comunitários ela pode apontá-los e esconjurá-los ritualisticamente. ¹⁸³

E o maior desses “fantasmas comunitários”, no contexto em estudo era justamente o medo do **Brasil estar fadado ao atraso**, ou seja, do Brasil não alcançar a **civilização**, medo este desencadeado pelo entrelaçar dos conceitos de **raça e cultura** a **civilização**. O desejo de solucionar esse dilema perpassou os discursos, literários ou não, de intelectuais desse período.

Olavo Bilac, em 1908, amarra os conceitos de **raça e literatura** na teoria do branqueamento para justificar a não autenticidade da literatura brasileira, dizendo: “Somos uma raça em formação, na

¹⁸²HARDMAN, Francisco Foot. Antigos Modernistas. IN:NOVAES, Adauto(org.). *Tempo e História*. São Paulo. Cia das Letras.1992, p.292.

¹⁸³ SEVCENKO, Nicolau. op.cit., p.248.

qual lutam pela supremacia diversos elementos étnicos. Não pode haver uma literatura original, sem que a raça seja formada”.¹⁸⁴ Há assim, no perpassar desse discurso, a busca do “Corpo Uno”, do corpo homogêneo, necessário para a construção de uma identidade nacional, esta por sua vez necessária para a existência de uma literatura “brasileira”.

Silvio Romero, em um texto presente na obra *O Brasil na Primeira Década do Século XX*, também pontua essa discussão da angústia desencadeada pela busca do corpo homogêneo. De acordo com Lilia Moritz Schwarcz, Silvio Romero “afastou-se dos modelos teóricos puros para encontrar no mestiço ‘a condição de vitória do branco no país’.”¹⁸⁵ Ele dizia:

O Brasil com que devemos sonhar. Etnograficamente, terá assimilado os elementos diversos de sua formação e ainda os contingentes, cada vez mais numerosos, **da imigração, sobretudo das raças particularistas do norte, formando um povo forte e homogêneo**[grifo meu], com o uso exclusivo da língua portuguesa[...] ¹⁸⁶.

Percebe-se aqui a valorização do imigrante como solução para o branqueamento. A partir de uma ótica filtrada pelas teorias raciais estadunidenses e européias, o imigrante simboliza **progresso, civilização e urbano**, contrapondo-se ao brasileiro, que ainda não seria um povo “homogêneo”, mas que no futuro chegará a ser esse “povo forte e homogêneo”. Márcia Naxara nos coloca:

Foi portanto, de um processo simultâneo e respondendo a uma questão específica que surgiram dois imaginários distintos e complementares, partes integrantes de uma mesma construção: de um lado a completa desqualificação da população nacional e, de outro, o elogio do imigrante de origem européia, faces opostas de uma mesma moeda.[...] Elemento capaz de, por si só, promover a recuperação da decadente raça brasileira nos mais diversos aspectos: sangue novo, raça superior(branca), civilizado, disciplinado, trabalhador, poupador, ambicioso...No extremo oposto desse imaginário, como contrapartida, estava o brasileiro - vadio,

¹⁸⁴ Coleção de entrevista publicada por João do Rio em 1908- João do Rio, O momento literário.

APUD: SKIDMORE, Thomas E. op.cit., p.114.

¹⁸⁵ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das Raças*. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil(1870-1930).São Paulo: Cia das Letras,1993, p.154.

¹⁸⁶ ROMERO, Silvio. *Realidades e Ilusões no Brasil*: Parlamentarismo e presidencialismo e outros ensaio. Petrópolis: Vozes, 1979, p.322.

indisciplinado, mestiço, racialmente inferior. Foi, portanto, da depreciação do brasileiro como tipo social que emergiu a valorização do imigrante.¹⁸⁷

Assim como no discurso de Silvio Romero, essa busca de um corpo uno e homogêneo é recorrente entre os intelectuais e obras da época, como vimos em *Canaã* e veremos em *Através do Brasil*. E junto a esse pensamento, vinculado à concepção de branqueamento, aparece simultaneamente o enaltecer do imigrante diante do brasileiro:

Felicíssimo,[um brasileiro] que dizia não ter nada a fazer naquelas horas, propôs acompanhar os estrangeiros, dando assim expansão aos instintos de sua tranqüila vadiagem.[...] Felicíssimo ia pressuroso, contando os milagres comerciais daquela gente. - Este sobrado aqui, dizia ele, apontando para uma casa esguia e igual às outras da rua, é de Frederico Bacher[...] Chegou aqui sem nada; hoje, veja como está rico! E aqui são todos assim, todos tem muito dinheiro.[...] Estes alemães tem olho...Se fossem brasileiros, estava tudo arreventado. E o agrimensor continuava, nesse tom a fazer o elogio das virtudes germânicas para os negócios, a economia, a facilidade de assimilação, a energia do trabalho, dando, como contraste a elas, as qualidades inferiores dos brasileiros, que ele se comprazia em proclamar[...]¹⁸⁸

Assim como essa prática de enxergar o brasileiro como um vadio em contraposição ao imigrante como um trabalhador, muitas passagens de angústias ocorrem no desenrolar do livro. Neste diálogo entre os personagens Milkau, o imigrante alemão de concepção evolucionista, e Maciel, um juiz brasileiro, analisando a sociedade brasileira, pontuam-se muitas delas, tais como: a busca do corpo homogêneo para o delinear da Nação; a concepção de ordem atrelada a esse “Corpo Uno”, homogêneo; a concepção do evolucionismo social; o conceito de raça e suas implicações hierárquicas; o “problema” do Brasil estar fadado ao atraso:

- Isso que chamamos de Nação, não é nada, repito; aqui já houve talvez uma aparência de liberdade e de justiça, mas está tudo acabado. **É um cadáver que se**

¹⁸⁷ NAXARA, Márcia Regina Capelari. *Estrangeiro em sua própria terra: representações do brasileiro, 1870-1920*. São Paulo: Annablume, 1998, p.63.

¹⁸⁸ ARANHA, Graça. *Canaã*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1902, p.17.

decompõe este pobre Brasil.[grifos meus: “problema” do Brasil estar fadado] Os urubus aí vêm...

- De onde?

- De toda parte, da Europa, dos Estados Unidos... É a conquista...

- Não creio, assegurou Milkau.

- Virão. Como poderemos nós subsistir desta forma em que vamos? Onde a base moral para mantermos a nossa independência no exterior, se aqui dentro estamos na desordem e no desespero? O que se dá no País é uma verdadeira crise do caráter. Não há uma virtude fundamental.

- **Um caráter de raça**-[grifos meus: conceito de raça] explicou Milkau.

- Sim, meu amigo. Aqui a raça não se distingue pela persistência de uma virtude conservadora; não há um fundo moral comum. Posso acrescentar mesmo: não há dois brasileiros iguais; sobre cada um de nós seria fútil erguer o quadro de virtudes e defeitos da comunhão.[...]

- Não há dúvida - ponderou Milkau interessado nesta análise franca de Maciel - que há profunda disparidade entre as várias camadas da população. **E a falta de homogeneidade será talvez a maior causa deste desequilíbrio, desta instabilidade...**[grifos meus: falta de homogeneidade vinculada à desordem].

O juiz refletiu e, debruçando-se um pouco sobre a mesa, voltado para Milkau, replicou a este num tom mais decisivo e vibrante:

- Tem razão. O aspecto da sociedade brasileira é uma singular fisionomia da decrepitude e de infantilidade. A decadência aqui é um misto doloroso de selvageria dos povos que despontam para o mundo e do esgotamento das raças inacabadas. Há uma confusão geral[...]¹⁸⁹

O “problema” do Brasil estar fadado ao atraso, transparece em *Canãa* nitidamente em diversas passagens como no diálogo anterior, e como a seguir, no diálogo estabelecido entre os seus dois principais personagens, os alemães imigrantes Lentz e Milkau:

Passado algum tempo, Lentz exprimiu alto o que ia pensando:

- Não é possível haver civilização neste país...A terra só por si, com esta violência, esta exuberância, é um embaraço imenso...

- Ora - interrompeu Milkau - tu sabes bem como se tem vencido aqui a natureza, como o homem vai triunfando...

- Mas o que se tem feito é quase nada, e ainda assim é o esforço do europeu. O homem brasileiro não é um fator do progresso: é um híbrido. E a civilização não se fará jamais nas raças inferiores. Vê a História...¹⁹⁰ [...]

No decorrer do diálogo, Milkau aponta a solução para o fado:

¹⁸⁹ Idem, p.128.

¹⁹⁰ ARANHA, Graça. op.cit., p.24.

Lentz - Até agora não vejo a probabilidade da raça negra atingir a civilização dos brancos. Jamais a África...

Milkau - O tempo da África chegará. As raças civilizam-se pela fusão; é no encontro das raças adiantadas com as raças virgens, selvagens, que está o repouso conservador, o milagre do rejuvenescimento da civilização. O papel dos povos superiores é o instintivo impulso do desdobramento da cultura, transfundido de corpo a corpo o produto dessa fusão que, passada a treva da gestação, leva mais longe o capital acumulado nas infinitas gerações. Foi assim que a Gália se tornou França e a Alemanha, Alemanha.¹⁹¹

Lilia Moritz Scwharcz e Angela Marques da Costa pontuam o desencadear do entrelaçar dos conceitos de **raça** e **civilização**, refletido em “grandes livros” do período, “como foi o caso de *Canaã*”, que aponta “como solução a redimir todas as nossas mazelas” a construção da “imagem de um Brasil mais branco”.¹⁹² Enfim, aponta a concebida solução de **branqueamento**.

No entanto, além de apontar para a solução do branqueamento, *Canaã* também nos faz enxergar o outro caminho possível revelado pelo entrelaçar dos conceitos de raça e civilização. *Canaã* identifica essas duas possibilidades através da tipificação dos seus dois principais personagens, ambos imigrantes alemães: Lentz e Milkau. Roberto Ventura assinala a correspondência entre os dois personagens esses dois caminhos possíveis:

Em *Canaã*, de Graça Aranha, são confrontadas duas tradições sobre o cruzamento de raças e culturas nos diálogos entre os imigrantes Milkau e Lentz que exprimem os dilemas de uma nação hesitante entre a pureza e a mistura, entre as luzes européias e as demais heranças culturais. Lentz representa a concepção ariana, que nega a possibilidade de progresso no Brasil devido à degeneração das multidões mestiças. Milkau, para o qual tendem as simpatias do autor, defende as fusões capazes de formar um país baseado na “comunhão entre as raças”, com a participação dos imigrantes.¹⁹³

¹⁹¹ ARANHA, Graça. op.cit., p.25.

¹⁹² SCHWARCZ, Lilia M.; COSTA, Angela M. *1890-1914: No tempo das certezas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.77.

¹⁹³ VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical: História Cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870-1914*. São Paulo: Cia das Letras, 1991, p.62.

Mas como diz Ventura, o personagem Milkau, “para qual tendem as simpatias do autor” durante o decorrer de *Canaã*, que significa a terra prometida – desvela-se no título a promessa de o Brasil ser o país do futuro - desiste metaforicamente de correr e morre, enquanto Lentz sobrevive. Enfim, será que esse desfecho não reitera a concepção de ser o Brasil permeável à civilização, mas dentro do que Silvio Romero considera em *História da Literatura*, “uns três ou quatro séculos”? Ou seja, o Brasil era entendido como Canaã, a terra prometida, mas a terra prometida para a civilização num futuro bem distante... Como diz a última fala de Milkau:

- Não te canses em vão...Não corras ...É inútil...A terra da Promissão, que eu ia te mostrar e que também ansioso buscava, não a vejo mais... Ainda não despontou à Vida. Paremos aqui e esperemos que ela venha vindo no sangue das gerações redimidas. Não desesperes. Sejam fiéis à doce ilusão da Miragem.[...] O que seduz na vida é o sentimento da perpetuidade. Nós nos prolongaremos, desdobraremos infinitamente a nossa personalidade, iremos viver longe, muito longe, na alma dos descendentes...Façamos dela o vaso sagrado da nossa ternura, onde depositaremos tudo o que é puro, e santo, e divino. Aproximemo-nos uns dos outros, suavemente.¹⁹⁴

Enfim, *Canãa* evidencia o discurso desses dois imigrantes alemães que debatem sobre as suas respectivas impressões a respeito do Brasil, discutindo a possibilidade deste tornar-se **civilizado**. Lentz, adotando uma postura arianista e Milkau, uma evolucionista, optam por caminhos distintos, se separando na bifurcação **raça e civilização**. Milkau opta pela concebida **solução do branqueamento**, acreditando que o Brasil poderia torna-se civilizado através desse percurso. Ele dizia que “por hora nós somos apenas um dissolvente desta terra” e que esse “remodelamento vai sendo demorado.”¹⁹⁵ Já Lentz, ao optar pelo outro caminho, configura **o problema do Brasil estar fadado ao atraso**: concebia que o entrelaçar de **raça a civilização** era determinante e que “não era

¹⁹⁴ ARANHA, Graça. op.cit, p.140.

¹⁹⁵ Idem, p.22.

possível ter civilização neste país”. Ele argumentava não acreditar que “a fusão com espécies radicalmente incapazes resulte uma raça sobre que se possa desenvolver a civilização”.¹⁹⁶

Enquanto Lentz e Nina Rodrigues acreditavam que o Brasil estava **fadado ao atraso**, Milkau e Silvio Romero acreditavam que existia a possibilidade de o Brasil alcançar a **civilização** através da estratégia do **branqueamento**. No entanto, cabe realçar que tudo isso girava em torno de uma ordem discursiva que configurava a percepção de um “problema”: ser o Brasil constituído por raças “inferiores”, negros e índios, responsabilizando-as por impedir o Brasil de alcançar o desejado estágio de civilização.

Portanto, enquanto uns optavam por marginalizar essas “raças inferiores” moldando o problema do Brasil estar fadado ao atraso, outros tentavam diluí-las no branqueamento. Nesse processo de isolar ou miscigenar, o indígena foi sendo delineado ora como selvagem, ou seja, permeável à civilização, ora como feroz e incapaz de “diluir-se” nela.

Cabe pontuar que o discurso de Silvio Romero foi se modificando ao longo do tempo e que posteriormente, em sua obra *O Alemanismo no Sul do Brasil*, aponta outra solução para o problema: a do Brasil superar o Mito do Fado ao entrelaçar os conceitos de **progresso, cultura e civilização**, coincidindo com o que apareceu em *Através do Brasil*. Convém lembrar aqui, também, que apesar da pequena diferença, apenas oito anos, *Através do Brasil*(1910) também é uma obra posterior a *Canãã*(1902).

3.2 O selvagem em *Através do Brasil* - a possibilidade de conceber o indivíduo indígena como permeável à civilização

¹⁹⁶ Idem, p.25

Iniciaremos a discussão de *Através do Brasil*, tentando entender preliminarmente a partir de quais conceitos Manoel Bomfim e Olavo Bilac assinalaram o índio, na obra *Através do Brasil*, e como a concepção desses intelectuais compunha e inserira-se na ordem discursiva do contexto analisado.

O olhar intelectual no contexto da Primeira República, como vimos até agora, foi regido pelo fio condutor de conceitos tais como **civilização, progresso, raça, cultura e evolução**, compondo o período da *Béle Époque* e da propagação da literatura de cunho realista-naturalista entrelaçada ao âmbito social.

A literatura desempenhou nesse contexto, como assinalou o crítico literário José Veríssimo¹⁹⁷ em 1900, “a expressão, a definição, a representação da minha terra e da minha gente.”¹⁹⁸ Explicitou que “nenhum país, que aspire ser mais alguma coisa que uma expressão geográfica, pode ficar estranho ou indiferente à cultura intelectual”¹⁹⁹, pontuando um pouco antes que, no Brasil, não houve “[...] jamais senão uma cultura literária rudimentar, truncada, e sobretudo, despida de qualquer espírito que a animasse tornando-a, como convinha fosse, um meio educativo”.²⁰⁰

Essa preocupação “educativa” foi refletida em 1910 com a publicação de *Através do Brasil* que, lido hoje, nos conduz, segundo Marisa Lajolo a revelar “um pouco mais da imagem que o Brasil fazia de si mesmo”.²⁰¹

¹⁹⁷ José Veríssimo(1857-1916), autodidata, tornou-se um crítico literário com grande destaque entre a elite cultural dos fins do século XIX e início do XX.. Fez parte da Academia Brasileira de Letras até 1907, quando deixou de a frequentar devido à eleição de Lauro Muller.

¹⁹⁸ VERÍSSIMO, José. *Estudos da literatura Brasileira*. 3ª série. São Paulo: Editora Itatiaia, 1977. APUD: José de Alencar e o seu drama ‘O Jesuíta’, 1900, p.85.

¹⁹⁹ VERÍSSIMO, José. *Teoria, crítica e história literária*. Seleção e apresentação de João Alexandre Barbosa. Rio de Janeiro, livros e técnicos científicos. São Paulo: USP, 1977. APUD: A literatura Nacional e os estudos literários, p.273.

²⁰⁰ Idem, p.272.

²⁰¹ BILAC, Olavo. BOMFIM, Manoel. *Através do Brasil*; organização Marisa Lajolo. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.orelha do livro. [1ªedição 1910].

Bilac e Bomfim, já na introdução da obra, esclarecem a finalidade e a importância do livro de leitura, incorporando nesta definição a obra aqui analisada. Para ambos os escritores, o livro de leitura

[...]deve conter em si uma grande lição[...] e que a criança, com sua simples leitura, já lucrará alguma coisa: aprenderá a conhecer um pouco o Brasil; terá uma visão, a um tempo geral e concreta, da vida brasileira - as suas gentes, os seus costumes, as suas paisagens, os seus aspectos distintos.[...] Os heróis principais desta simples aventura, não os apresentamos, está claro, para que sejam imitados em tudo[...] ²⁰².

E ainda esclarecem que "[...]se há nestas páginas alguma fantasia, ela serve unicamente para harmonizar numa visão geral os aspectos reais da vida brasileira", caracterizando a pretendida incorporação desses dois autores ao realismo brasileiro.

Fortaleceu-se nesse período o entrelaçar do social com o literário na preocupação da formação de uma literatura nacional capaz de solidificar a composição de uma nacionalidade brasileira e de demonstrar que o Brasil poderia se **civilizar** através do **progresso** da **cultura**. Lembrando, como vimos no capítulo anterior, que a literatura, sendo compreendida como um meio de instrução, estava vinculada à aceção de **cultura** no contexto assinalado.

No dia 20 de Julho de 1897, inaugura-se a Academia Brasileira de Letras²⁰³, inspirada na Académie Française de Lettres (1635). Se a Academia Francesa surgiu “com o objetivo de oficializar uma ortografia francesa”, como nos mostra Alessandra El Far, a Academia Brasileira de Letras surgiu com a intenção dos literatos de trabalharem “pela unidade da língua portuguesa no

²⁰²Idem, p.47.

²⁰³ O principal articulador da idéia de criar uma Academia Brasileira de Letras foi o poeta e jornalista Lúcio Mendonça. Apesar de ter conseguido um cargo público, reclamava da dificuldade de conseguir realizar um trabalho literário no Brasil e daí a necessidade de o Brasil ter uma Academia Brasileira de Letras. Como El Far pontua, logo os literatos aderiram à idéia de Lúcio de Mendonça, enxergando “uma possibilidade de contornar seus impasses profissionais e de conquistar, através da literatura, uma posição mais destacada no seio da sociedade brasileira”(EL FAR, Alessandra. *A encenação da imortalidade*; uma análise da Academia Brasileira de Letras nos primeiros anos da República (1897-1924).Rio de Janeiro; Editora FGV, 2000, p.17)

país e pelo cultivo da nossa história literária, aspectos por eles considerados fundamentais para uma nação emergente”.²⁰⁴

Convém lembrar que essa preocupação em demonstrar que o Brasil poderia se **civilizar** através do avanço da **cultura** e da **educação** esteve permanentemente presente não só no âmbito literário como também nas relações diplomáticas. Rio Branco, ministro das Relações Exteriores de 1902 a 1912, demonstrou, visivelmente, no processo seletivo dos cargos diplomáticos, a preocupação de ver o Brasil reconhecido no exterior enquanto um país “culto” e dito “civilizado”. Para conseguir isso, como nos aponta Thomás A. Skidmore, Rio Branco estabeleceu como critério de escolha para os cargos diplomáticos não apenas o fato de os pretendentes serem intelectuais (a maioria deles eram literatos pertencentes à Academia Brasileira de Letras), como também se enquadrarem dentro do biotipo físico concebido como superior. Isto fez com que Rio Branco negasse o cargo a Euclides da Cunha, “homem pequeno e fisicamente pouco impressionante”,²⁰⁵ para representar o Brasil.

Pascale Casa Nova, em *A República Mundial das Letras*, discute a literatura entrelaçada ao político, ao tentar entender quando esse espaço literário internacional emergiu, enfatizando:

O espaço literário internacional foi criado no século XVI, ao mesmo tempo em que se inventava a literatura como ensejo de luta[...] constituíram-se referências, reconhecimentos e, por aí mesmo, rivalidades no momento da emergência e da construção dos Estados europeus. A princípio encerrada em conjuntos regionais herméticos uns aos outros, a literatura tornou-se um desafio comum.²⁰⁶

Casa Nova, no transcorrer dessa discussão, assinala também a construção do que chamou de República Mundial das Letras:

²⁰⁴ EL FAR, Alessandra. *A encenação da imortalidade*; uma análise da Academia Brasileira de Letras nos primeiros anos da República (1897-1924). Rio de Janeiro; Editora FGV, 2000, p.17.

²⁰⁵ SKIDMORE, Thomas E. *Preto no Branco*. Raça e Nacionalidade no pensamento brasileiro; trad. Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p. 152.

²⁰⁶ CASANOVA, Pascale. *A República Mundial das Letras*. São Paulo: Estação Liberdade, 2002, p.25.

Os movimentos nacionalistas que surgiram na Europa Central no decorrer do século XIX favoreceram a manifestação de novas reivindicações ao direito de existência literária. A América do Norte e a América Latina também entraram aos poucos na disputa no decorrer do século XIX; enfim, com a descolonização, todos os países até então excluídos da idéia mesma de literatura própria (na África, na Índia, na Ásia...) reivindicaram o acesso à legitimidade e à existência literárias.²⁰⁷

No Brasil, a preocupação em construir uma literatura nacional continuava a permear os discursos de grande parte dos intelectuais da Primeira República. Preocupação germinada desde a consolidação da unidade nacional, quando o movimento literário romântico elegera por ícone²⁰⁸ o “índio idealizado” como forma de consolidar uma identidade nacional própria, dentro do contexto da Primeira República transfigurou-se em algumas ocasiões para a imagem ora do “mestiço”, ora do sertanejo.

Edgar Salvadori de Decca, em seu artigo *Literatura em ruínas na literatura?*, ao analisar a obra *Os Sertões*, de Euclides da Cunha²⁰⁹, pontua essa discussão, transpondo a substituição do sujeito indígena pelo sujeito sertanejo como ícone para construir uma identidade nacional. Decca diz que:

José de Alencar também traça de modo muito singular a figura do herói fundador da nacionalidade, o índio Peri, que também ilude o olhar do homem branco civilizado. O sertanejo de Euclides da Cunha, que revela sua força quando está em seu hábitat, o sertão, assemelha-se muito ao índio Peri, quando este se encontra no seu sertão, a floresta.²¹⁰

²⁰⁷ Idem, p.26.

²⁰⁸ Convém realçar que, quando utilizo a palavra ícone para representar uma identidade nacional, não me refiro a uma idealização, mas a uma representação do brasileiro. Um dos exemplos que podemos mencionar é o personagem de Monteiro Lobato, Jeca tatu, caracterizado por ser preguiçoso e ser, como Márcia Naxara diz, “impermeável ao progresso e à civilização” (NAXARA, Márcia Regina Capelari. *Estrangeiro em sua própria terra*. Representações do brasileiro 1870-1920. São Paulo: Annablume, 1998, p.24.).

²⁰⁹ Euclides da Cunha em *Os Sertões*, diferencia o sertanejo do mestiço do litoral dizendo: “O sertanejo, é antes de tudo, um forte. Não tem raquitismo exaustivo dos mestiços neurastênicos do litoral.”(CUNHA, Euclides. *Os Sertões*. Campanha de Canudos. 36 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995, p.92.)

²¹⁰ DECCA, Edgar Salvadori de. *Literatura em ruínas ou ruínas na literatura?*, p53. IN: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas, S.P: Editora da Unicamp, 2001.

José Veríssimo²¹¹ indica bem essa transmutação da figura nacional, ao criticar a adoção pelo Romantismo da figura do índio idealizado, como ícone. A partir dessa crítica, Veríssimo acaba por evidenciar sua concepção diante do sujeito indígena, como no trecho a seguir, em que demonstra uma certa indignação e repúdio a esse sujeito:

Gonçalves Dias publica sucessivamente em 1846, 1848 e 1851 seus Primeiros, Segundos e Últimos Cantos, e então vê o Brasil o que era de fato um grande poeta, e tem uma sensação nova na poesia. O romantismo lá estava na predominância do sentimento, na abundância do subjetivismo, e, sob o aspecto social, **no erro- felix culpa!- de tomar o índio pelo nosso antepassado** e voltar-se para ele como os românticos europeus se voltavam para a idade média.[...] Pela primeira vez a idealização do selvagem despertava em nossas almas a nossa sensibilidade **por esses miseráveis**, a que a reação romântica, exagerando, ia emprestar aspectos cavaleirescos e gloriosos [grifos meus]²¹².

Em *Através do Brasil*, a imagem do sertanejo forte e desbravador de Euclides da Cunha aparece similarmente no personagem Juvêncio. Bilac e Bomfim constroem, em diversas passagens do livro, essa imagem do sertanejo: forte, trabalhador e esperto para se adaptar à vida do sertão.

A imagem do sertanejo, que acompanhou os dois irmãos em quase todo o trajeto da viagem através do Brasil, pincela-se como sendo um:

[...] rapazinho de dezesseis ou dezessete anos, vestido à moda do sertão: camisa de algodão grosso branco, paletó e calças de algodão riscado, sapato e chapéu de couro vermelho. O tipo era simpático, moreno, entre cabloco e mulato - de rosto largo, boca rasgada, olhos vivos e inteligentes[...]²¹³.

Além dessas características, Juvêncio constitui-se como um sujeito honesto, em busca de trabalho. Esse Juvêncio trabalhador, aparece em diversas passagens do livro, por exemplo, neste diálogo estabelecido entre ele e as lavadeiras num dos vilarejos pelos quais passaram :

²¹¹ José Veríssimo, em suas críticas muito diretas e sem condescendência, expunha nitidamente suas concepções perante autores, idéias e movimentos literários (como o Romantismo e o Realismo).

²¹² Veríssimo, José. *Estudos de Literatura Brasileira*. 3ª série. São Paulo: Editora Itatiaia, 1977, p.14.[1ªedição 1917].

²¹³ BILAC, Olavo. BOMFIM, Manoel. *Através do Brasil*; organização Marisa Lajolo. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.113.[1ªedição 1910].

- Somos de Petrolina, e vamos até Vila Nova, e talvez mesmo até a Bahia; estes meninos têm família na Bahia, uns parentes do pai, e querem ver se conseguem entrar em um colégio; e eu quero ver se arranjo um emprego.²¹⁴

Além de ser constituído vinculado à figura do trabalhador, Bomfim e Bilac pintam Juvêncio também como o trabalhador inteligente e bem adaptado ao meio ambiente do sertão. Sendo assim, seria capaz de promover a ocupação de regiões mais isoladas, como o Norte, pois afinal, diz o próprio Juvêncio:

- A gente do sertão é toda assim! Nós não somos como muito desses, das cidades, para quem a vida é fácil desde o princípio. No sertão, a gente sabe que só deve e pode contar consigo mesmo... Depois, esta vida ao ar livre, no campo e na serra, no meio dos matos, é uma vida que dá alegria e coragem.²¹⁵

E, por estar “desde o princípio” habituado às dificuldades, ele poderia trabalhar e habitar as regiões mais remotas do Brasil, ao contrário dos alemães, que “preferem para estabelecer-se o Sul do Brasil, cujo clima é muito semelhante ao da Europa.”²¹⁶. Podemos visualizar essa concepção neste diálogo estabelecido entre o engenheiro Inácio Mendes e os irmãos Carlos e Alfredo, no momento em que eles estão partindo do Nordeste para a casa dos avós, no Rio Grande do Sul:

- Sim! ele não pode ir com vocês...não tenho autorização para isso. O que vou fazer é procurar para ele uma ocupação aqui na Bahia.
E, de súbito, batendo na testa:
- Oh! tenho uma idéia! Rapaz, você quer trabalhar?
- Não quero outra coisa!
- Pois a ocasião não poderia ser melhor! Estou encarregado de contratar trabalhadores para grandes obras em Manaus. No Amazonas há bastante trabalho, e ganha-se bastante dinheiro. Você se for para lá, ativo e inteligente como é, pode encetar admiravelmente a sua vida de homem!²¹⁷

²¹⁴ Idem, p.178.

²¹⁵ Idem, p.255.

²¹⁶ Idem, p.355.

²¹⁷ Idem, p.284.

Essa valorização do sertanejo **trabalhador**, associado ao conceito de **progresso**, contrapõe-se ao sujeito indígena, configurado no livro como antagônico à civilização e, simultaneamente, ao progresso.

A concepção a ser reforçada, de os brasileiros identificarem-se, unirem-se e sentirem-se membros de um mesmo corpo, a “Nação”, considera o índio com “os seus costumes ferozes”, como uma barreira a essa integração, ao levar suas vidas “independentes”. Ao mesmo tempo em que o constituem como não pertencente a esse corpo, Bilac e Bomfim nos apontam a possibilidade desse indivíduo tornar-se civilizados no contato com as “povoações” pois, como Carlos diz a Alfredo, em um dos diálogos:

- Há ainda alguns, no interior do Amazonas, do Pará, de Mato Grosso, de Goiás, Espírito Santo, São Paulo, Paraná, Santa Catarina, Maranhão, conservando a sua vida independente e os seus costumes ferozes. Mas, perto das povoações, já todos eles vão convertendo à vida civilizada...²¹⁸

Essa passagem torna-se mais relevante se nos lembrarmos que o SPILTN surge no ano da publicação desse livro, ou seja, em 1910, justamente com o discurso de incorporar os indígenas “à vida civilizada”, a esse corpo nacional que visava à homogeneidade. Essa incorporação passava pelo âmbito do trabalho rural, entendendo o “ser índio”, a partir de uma ótica evolucionista e positivista, como sendo um estágio transitório que poderia ser superado através do exercício do poder tutelar desse órgão, ao transformá-los em futuros trabalhadores nacionais. Como nos pontua Antonio Carlos de Souza Lima em *Um grande cerco de paz*: “O ‘destino final’ da população

²¹⁸ Idem, p.80.

indígena seria, pois, o mercado de trabalho rural, sob a rubrica de *trabalhador nacional*[grifos do autor]²¹⁹.

Convém realçar este vínculo com o trabalho agrícola estabelecido a partir do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC) que desde 1906 já havia colocado como pauta de suas decisões a implantação do serviço governamental de *catequese e civilização* dos índios.²²⁰

A concepção de fazer o indígena transitar do estado selvagem para o civilizado através do poder tutelar do SPILTIN repercutiu no discurso desse órgão:

a desmoralização é um produto da educação que recebem, a qual, como crianças, fácil e francamente se afeiçoam. Tudo mostra que, havendo educação, os índios selvagens devem progredir, moral, intelectual e praticamente (RMAIC, 1912:124-125).²²¹

Essa percepção do indígena reflete também o entendimento de que ele não é um ser impermeável à civilização, mas um sujeito que poderia ser assimilado por esse corpo nacional se fosse criado dentro de um meio “civilizado”. Enfim, reflete a concepção do alcance da **civilização** através do **progresso** da **cultura** e o diluir da concepção anterior que, ao entrelaçar **raça** à **civilização**, criou o problema do Brasil estar fadado ao atraso.

Essa “nova” abordagem configura o índio dentro da classificação de **selvagem** expressa em um dicionário de época, publicado no Brasil em 1891, como vimos anteriormente, que define “um homem **selvagem**” como alguém que poderia “tornar-se social pela **cultura**”,²²² ao contrário do homem **feroz**. Ou seja, o homem **selvagem** seria permeável à **civilização**, ao contrário do feroz que seria por “caracter” inimigo desta.

²¹⁹ LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*/ Antonio Carlos de Souza Lima- Petrópolis, R.J: Vozes, 1995, p.126.

²²⁰ Idem, p.104.

²²¹ Idem, p.125.

²²² SILVA, Antonio de Moraes. *Diccionario de Lingua Portuguesa*, volI, Rio de Janeiro: Empreza Litteraria fluminense, 1891, p. 788.

Esta concepção do índio, designado no dicionário de época como selvagem capaz de alcançar a **civilização** através do **progresso** da **cultura**, repercute também no meio acadêmico, através de um trabalho apresentado pelo médico Hugo Gensch no XVI Congresso de “Americanistas Internacionais”, realizado em Viena no ano de 1908. Esse médico de Blumenau (SC) realizou uma pesquisa, acompanhando o desempenho de aprendizagem de uma menina indígena, adotada e batizada por este como Maria Korikrã. Seu trabalho foi intitulado como “ ‘A Educação de uma menina Indígena’. Colaboração para a solução do problema dos Índios.”²²³.

Neste trabalho o Dr. Gensch descreve detalhadamente diversas experiências do desempenho de aprendizagem dessa menina indígena durante o seu crescimento, relatando desde a primeira palavra que ela falou em alemão até a sua interpretação diante de uma nota de dinheiro e de uma moeda: “ ‘Isso é apenas um papel.’ Também as moedas interessavam apenas como objeto decorativo.”²²⁴

O entrelaçamento dos conceitos de **civilização** e **progresso** através da **cultura** fica bastante nítido em diversas situações do trabalho do Dr. Gensch, tais como:

Existe aqui uma índia que, recém-nascida, foi trazida do mato. Ela conta hoje com mais de vinte anos de idade, e, educada por um casal culto e humanitário (Sr. Leopoldo Engelke e Sra.), é hoje uma moça de grande cultura, falando e escrevendo o alemão, francês e português. O tipo desta moça é o mesmo como o da menina, que eu estou criando, e como outros familiares desta. Também vive aqui outro índio, um rapaz alto, que já meio crescido, foi capturado, há vários anos, na floresta, tendo sido criado por sacerdotes católicos. O mesmo mantém-se como trabalhador, e não demonstra a mínima vontade de voltar às selvas. [...]

Ainda na sua linguagem corrupta, ela já caracterizava as vantagens da vida dos civilizados, comparando-as às condições de vida dos nômades incultos, os alimentos bons e necessários e, principalmente, os agasalhos, de cuja falta os aborígenes se ressentem muito.²²⁵

²²³ Arquivo de Blumenau, Trabalho do Dr. Hugo Gensch, apresentado no XVI Congresso de “Americanistas Internacionais”, realizado em Viena, 1908. Traduzido no arquivo.

²²⁴ Idem.

²²⁵ Idem.

O trabalho apresentado pelo Dr. Gensch realça, uma visão do significado que alguns intelectuais da sociedade catarinense daquele período atribuíam às diversas etnias indígenas. Ou seja, a única “solução do problema dos índios”, como demonstra o título do trabalho de Dr. Hugo Gensch, era eles serem criados dentro de uma sociedade **civilizada**, pois só assim adquiririam **cultura**. Logo, tacitamente, os que já tivessem sido criados em um meio dito “não civilizado”, constitui-se-iam como um “problema sem solução”, o que, por sua vez, justificava o ato de dizimar esses seres “ferozes”²²⁶.

Como podemos observar, a percepção do indígena exposta no trabalho acadêmico do Dr. Gensch coincide com a concepção expressa em *Através do Brasil*. Enfim, os índios que levavam uma vida independente do corpo nacional, com “seus costumes ferozes”, podem ser entendidos como um “problema sem solução” para a consolidação desse corpo.

O ideal de identificação e integração dos brasileiros na Nação é exposto, por exemplo, na metáfora do pacto de amizade estabelecido entre os irmãos, Carlos e Alfredo, com o sertanejo Juvêncio:

- Alfredo, que adorava o pequeno sertanejo, e concordava com tudo quanto ele dizia, gritou:
 - Apoiado! eu também já estou ficando sertanejo, não é verdade, Juvêncio? já monto a cavalo sem cansaço, e de nada tenho medo! A minha vontade era viver no mato!
 Carlos sorria, ouvindo a tagarelice do irmão. Juvêncio levantou os ombros, e respondeu:
 - Não diga isso! o senhor é um menino de boa família...O senhor e seu irmão hão de estudar, hão de ser engenheiros como seu pai, ou médicos, e nunca mais hão de pensar no sertão, nem em mim...
 Carlos, comovido, disse, então com voz grave:
 - Juvêncio! Não quero que diga isso[...] vamos fazer um juramento, aqui eu prometo que nunca me hei de separar de você!²²⁷

²²⁶ Coloco a definição de ferozes em função de indicar a definição expressa no dicionário de época que concebe como sendo “ferozes” os indígenas impermeável à civilização, ou seja, no caso da pesquisa do Dr. Hugo Gensch, como sendo sujeitos “sem solução”.

²²⁷ BILAC, Olavo. BOMFIM, Manoel. *Através do Brasil*; organização Marisa Lajolo. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.255. [1ª edição 1910].

“Nunca me hei de separar de você!”, disse Carlos a Juvêncio. Nessa fala, percebe-se o reconhecimento acerca de estarem os dois personagens integrados a um mesmo corpo, o corpo da “Nação”: identificam-se e nutrem um pelo outro um forte sentimento de amizade, consolidando uma identidade nacional. Ao contrário do que ocorre com os índios na obra de Bilac e Bomfim que, assim como antigamente, seguem “conservando a sua **vida independente e os seus costumes ferozes** [grifo meu]”²²⁸, como os autores enfatizam no sexto capítulo, chamado “A vida selvagem”:

Os primitivos habitantes do Brasil formavam muitas tribos, disseminadas pelo interior e pelo litoral do país, e estando quase sempre em guerra umas com as outras. Viviam da caça e da pesca.²²⁹

A exaltação da célula estatal no contexto assinalado configurou-se em parte, mediante a influência do pensamento positivista que circulava na época, correspondendo simultaneamente também a uma extensão do enaltecimento da célula familiar. José Murilo de Carvalho analisa esses padrões que o *comtismo* implantava na sociedade, tais como “as formas de vivência comunitária, a família, a pátria e, como culminação do processo evolutivo, a humanidade (que Comte escrevia com h maiúsculo).”²³⁰

Olavo Bilac e Manoel Bomfim expõe nitidamente esse enobrecimento tanto da célula familiar quanto da estatal, em *Através do Brasil*. Neste, a figura paterna aparece de forma “idealizada” e os filhos, Carlos e Alfredo, percorrem quase toda a extensão do território nacional em busca do pai que, por ser engenheiro, teve que abdicar de permanecer com a família, para participar da construção de uma ferrovia no “sertão bruto” em prol de um interesse “maior”: o

²²⁸ Idem, p.80.

²²⁹ Idem, p.77.

²³⁰ CARVALHO, José Murilo de Carvalho. *A formação das almas*. O imaginário da república no Brasil. São Paulo: Companhia das letras, 1990, p.22.

progresso da nação²³¹. Ocorre assim, uma valorização do coletivo, do corpo da nação, na célula familiar.

A valorização do coletivo²³² presente no contexto da Primeira República, entrelaçando **literatura** ao âmbito **social**, compõe uma das características principais do realismo e do naturalismo, distanciando-se do romantismo, como Sevcenko destaca:

O indivíduo perde a sua estabilidade, passando os grupos sociais e as suas coletividades a atuar como o padrão principal de referência. Enquanto o romantismo, firmado sobre o herói individual, baseava na duração da sua vida a divisão do tempo; para o realismo, fruto de processos agitados de transformação, o tempo abrange toda a dimensão da história.²³³

No entanto, o corpo da nação, sendo entendido como um prolongamento da célula familiar, faz com que seja realizada a exaltação dessa última também. A valorização da família fica exposta em várias passagens do livro, assim como em seu desfecho, em que os irmãos vão para o Rio Grande do Sul, na casa dos avós paternos e:

Sabendo por telegrama que os filhos estavam na estância em Pelotas, o Dr. Meneses, com saudades deles, e ainda abatido pela doença que quase o matara, resolveu seguir também para o Rio Grande a fim de **descansar no seio da família**[grifo meu].²³⁴

²³² A valorização do coletivo pontua a preocupação dos intelectuais em formar uma identidade nacional, configurando o sobressair do coletivo perante o individual. Como José de Murilo de Carvalho nos lembra, “ para que funcionasse a república antiga, para que os cidadãos aceitassem a liberdade pública em troca da liberdade individual; para que funcionasse a república moderna, para que os cidadãos renunciassem em boa parte à influência sobre negócios públicos em favor da liberdade individual-- para isso, talvez fosse necessária a existência anterior do sentimento de comunidade, de identidade coletiva , que antigamente podia ser o de pertencer a uma cidade e que modernamente é o de pertencer a uma nação.” (CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas*. O imaginário da república no Brasil. São Paulo: Companhia das letras, 1990, p.32).

A partir disso levanta-se um questionamento: será que essa passagem do “herói individual” do romantismo, para o coletivo, do realismo, apontada por Sevcenko, não seria reflexo da preocupação em formar uma identidade nacional? Acredito que sim.

²³³ SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. 2ed. São Paulo: brasiliense, 1985, p.227.

²³⁴ BILAC, Olavo. BOMFIM, Manoel. *Através do Brasil*; organização Marisa Lajolo. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.390. [1ª edição 1910].

Assim como a família é apresentada como um corpo uno no seio do qual o pai, junto com seus dois filhos, vai buscar o merecido “repouso”, a nação também é configurada dessa forma, sendo compreendida, como já mencionei anteriormente, como uma extensão do núcleo familiar.

Alcir Lenharo, em *Sacralização da Política*, aponta essa discussão acerca da utilização da metáfora do corpo/ nação como recorrente, utilizada também nos anos 30, assim como em “anos anteriores e que ainda perdura em nossos dias”²³⁵:

Sublinhamos, em particular, a utilização alegórica de uma imagem exaustivamente empregada no discurso político, por sinal muito cara ao imaginário do cristianismo, desde seus primórdios: o corpo. A nação, por exemplo, é associada a uma totalidade orgânica, à imagem do corpo uno, indivisível e harmonioso; o Estado também acompanha essa descrição; suas partes funcionam como órgãos de um corpo tecnicamente integrado; o território nacional, por sua vez, é apresentado como um corpo que cresce, expande, amadurece; as classes sociais mais parecem órgãos necessários uns aos outros para que funcionem homogeneamente, sem conflitos; o governante, por sua vez, é descrito como uma cabeça dirigente e, como tal, não se cogita em conflituação entre a cabeça e o resto do corpo, imagem da sociedade.²³⁶

Na introdução do livro, Bilac e Bomfim, ao explicarem a “instrução moral” de *Através do Brasil* ressaltam que :

É mister começar o curso fazendo a criança observar a sua situação moral no seio da família - os laços e deveres de afeto que ligam as pessoas de uma mesma família. Diz o livro de leitura na primeira página: “Era a primeira vez que se separava dos filhos depois da morte da mulher...”. Aí o professor estudará com a criança as condições de “família” em geral, mostrará duas acepções em que o termo é usado - para significar **o conjunto das pessoas que vivem na mesma casa, sob um mesmo teto e sob a direção de um mesmo chefe - e o conjunto de todos os parentes; estudará os deveres recíprocos dos diversos membros de uma mesma família - deveres nascidos de sentimentos naturais tão intensos, que levam muitas vezes os indivíduos “à prática de verdadeiros sacrifícios”,**

²³⁵ LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. Campinas-2ªed.- São Paulo: Papirus, 1986, p.17.

²³⁶ Idem, p.17.

como os que os pais fazem comumente pelos filhos - e com os que dois heróis deste livro fazem por amor do pai [grifo meu]²³⁷

Neste trecho podemos perceber o realce dado por Bilac e Bomfim à célula familiar: “pessoas que vivem na mesma casa, sob um mesmo teto e sob a direção de um mesmo chefe”. Percebe-se nessa constituição a extensão da célula familiar para a nação e Estado, em que as pessoas vivem em um mesmo território nacional e sob a direção de um mesmo chefe (a cabeça, na metáfora do corpo): o presidente.

Essa analogia torna-se plausível mediante a preocupação exposta, já na introdução do livro, quando se destaca que a criança, ao lê-lo, “aprenderá a conhecer um pouco o Brasil; terá uma visão, a um tempo geral e concreta, da vida brasileira - as suas gentes, os seus costumes, as suas paisagens, os seus aspectos distintivos.”²³⁸ Delineia-se assim a preocupação de apresentar ao leitor todas as regiões do Brasil, fazendo a criança ter “uma visão geral” dos “aspectos reais da vida brasileira”²³⁹, integrando-a a esse corpo nacional do qual faz parte.

A extensão da malha ferroviária, presente em grande parte do livro, pode ser entendida como metáforas das veias desse corpo nacional, em que o Estado tentava promover a integração de todas as regiões do território brasileiro. Os irmãos Carlos e Alfredo locomovem-se, na maior parte da história, de trem e é muito recorrente o discurso da importância da malha ferroviária, como se vê nesse diálogo com os dois rapazes:

O engenheiro sorriu, e disse:

- Felizmente, já é possível atravessar todo o Brasil, por terra, não a pé, como os bandeirantes, mas em caminho de ferro.

- Como?

²³⁷ BILAC, Olavo. BOMFIM, Manoel. *Através do Brasil*; organização Marisa Lajolo. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.48. [1ª edição 1910].

²³⁸ Idem., p.46.

²³⁹ Idem., p.47.

- Por meio das junções das estradas de ferro(...) ²⁴⁰

Convém realçar que, além de estar associada e entrelaçada aos conceitos de **progresso**, **modernização** e conseqüentemente **civilização**, a partir de 1870, como Angela Marques da Costa e Lilia Moritz Schwarcz informa, a malha ferroviária encontra-se em seu apogeu físico e ideológico, pois “é a época da expansão das estradas de ferro” ²⁴¹.

A referida expansão da malha ferroviária aconteceu como conseqüência da II Revolução Industrial, que consolidou-se a partir de 1870 nos países industrializados e fez com que ocorresse uma expansão industrial para o mercado internacional, simultaneamente à necessidade do mercado em acessar matérias-primas de origem animal, vegetal e mineral. Como conseqüência disso, Nicolau Sevcenko resume:

Verificou-se pois, a partir de 1873, um verdadeiro *boom* de exportação de capitais europeus, voltados preferencialmente para as suas próprias regiões coloniais dotadas de administração local (como o Canadá, Índia e Austrália no caso do Império Inglês) e para as regiões de passado colonial submetidas ainda à *indirect rule* das potências européias (como é o caso predominante da América Latina). Os capitais destinavam-se sobretudo a empréstimos governamentais e à instalação de uma infra-estrutura de meios de comunicação e de transporte e de bens de capital destinados ao incremento das indústrias extrativas e ao beneficiamento de matérias-primas. ²⁴²

A partir desses investimentos, a malha ferroviária expandiu-se muito. Há, nesse período, uma grande entrada do capital inglês no Brasil: enquanto no período de 1829 a 1860 a Inglaterra emprestou £6.289.700,00, entre os anos de 1889 e 1914 esse valor eleva-se para £112.774.433. ²⁴³

²⁴⁰ Idem, p.330

²⁴¹ Angela Marques da Costa, Lilia Moritz Schwarcz, *Virando séculos:1890-1914*. No tempo das certezas. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.30.

²⁴² SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. 2ed. São Paulo: brasiliense, 1985, p.44.

²⁴³ SEVCENKO, Nicolau.op.cit, p.45.APUD: Graham, Richard. *Grã-Bretanha e o Início da modernização no Brasil*. São Paulo:Brasiliense, 1973, p.106.

Essa grande penetração do capital inglês no Brasil repercutiu tanto na melhoria dos portos de Santos e do Rio de Janeiro como na expansão de toda a malha ferroviária do território nacional.²⁴⁴

A concepção de ser o Brasil o país do futuro, capaz de **progredir** e alcançar a **civilização**, entrelaça-se à urgência do Brasil integrar-se em seu corpo nacional também através da malha ferroviária, simultaneamente, extraíndo e transportando as suas riquezas naturais. Essa emergência é exposta neste diálogo entre Alfredo e um negociante de fumo numa das viagens de trem:

- A Bahia é rica! - exclamou Alfredo.

O homem sorriu:

- Será muito rica! muito rica, quando todas as suas riquezas naturais forem intensivamente exploradas. Na Bahia, há fumo, café, cacau, ferro, ouro, diamantes. E todas as lavouras, todas as indústrias e todo o trabalho que há, não só na Bahia, como em todo o Brasil, progredirão, ainda muito mais do que hoje, quando todo o território estiver coberto de estradas de ferro...²⁴⁵

Bilac e Bomfim ressaltam a importância e a “necessidade” da construção de estradas de ferro para alcançar o progresso em diversas passagens do livro. Esse trecho de um diálogo estabelecido entre Alfredo e um engenheiro de minas, em outra das várias viagens de trem que os irmãos fazem no transcorrer do livro é ilustrativo:

Infelizmente essas duas colossais porções de terra [Mato Grosso e Goiás] brasileira são quase desconhecidas por falta de vias de comunicação fácil com o litoral. Quando as estradas de ferro e as linhas de navegação fluvial tiverem estabelecidos essas comunicação, ninguém pode imaginar a esplêndida prosperidade que reinará ali. Felizmente já principiou uma era de progresso. Já está adiantadíssima uma estrada de ferro - a de Madeira e Mamoré - comunicando Mato Grosso e o Atlântico, pelo Amazonas; o estado, por meio da Estrada de Bauru a Cuiabá, será ligado a São Paulo e Rio de Janeiro.²⁴⁶

²⁴⁴ Convém pontuar a construção, em 1901, da Estação da Luz em S.Paulo. Ícone do moderno e consequentemente do civilizado, construído com material importado da Inglaterra e sendo uma réplica da Estação de Sydney, na Austrália. Como Lilian Moritz Schwarcz e Angela Marques da Costa assinalam, “em 1901, a cidade ganhou o que parecia sintetizá-la: a Estação da Luz (...). Ali, nó central dos encontramentos ferroviários, confluía, num vaivém sem fim, tudo o que fazia de São Paulo a promissora cidade do futuro.” Angela Marques da Costa, Lilia Moritz Schwarcz .op.cit, p.35.

²⁴⁵ BILAC, Olavo. BOMFIM, Manoel. *Através do Brasil*; organização Marisa Lajolo. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.259.

²⁴⁶ Idem, p.328.

Além disso, esses autores tentavam, através dessa obra, ao descrever a peregrinação dos irmãos em busca do pai pelas diversas regiões que compunham o Brasil, apresentar e integrar o leitor a esse “corpo nacional” tão extenso.

Essa concepção de integrar o corpo nacional, com os diferentes membros que o compõe, através da literatura, instaurou o que Nicolau Sevcenko chamou de “literatura como missão”:

Num movimento homólogo, também os escritores ampliam o espaço reservado da literatura de forma a abranger a esfera pública, fazendo de suas obras instrumentos de pressão e de transformação social e política.²⁴⁷

Porém, como vimos, partindo de uma concepção comtiana, as etnias indígenas não tinham alcançado o “estágio evolutivo” para serem consideradas pertencentes a esse “corpo nacional” e nem à própria “Humanidade”, a não ser que fossem assimiladas pelos “civilizados”.

A noção de não inserção das etnias indígenas no corpo nacional e a concepção comtiana de “Humanidade”, tendem a trazer como consequência a normatização ou dizimação dessas etnias indígenas . Aqui elas eram concebidas como **ferozes**²⁴⁸ e “independentes” desse corpo, podendo, portanto, ser exterminadas - segundo Francis Wolff, “ [...] só se pode tratar de modo desumano o que não se insere na essência do humano.”²⁴⁹

A concepção de indígena de Bilac e Bomfim transparece logo na primeira página do livro, citada no início deste capítulo. O fato de os irmãos Carlos e Alfredo imaginarem que o pai encontrava-se doente “num sertão bruto, onde havia, talvez índios ferozes” torna-se decisivo para

²⁴⁷ SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão*. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1983, p.219.

²⁴⁸ Utilizo o conceito de feroz por se inserir na classificação expressa no dicionário de época que diz: “é por caracter inimigo da sociedade em que vive, se foge dos homens é porque os aborrece”. Ao contrário do selvagem que aponta a possibilidade de ser permeável à **civilização** através do **progresso** da **cultura**.

²⁴⁹ WOLFF, Francis. Quem é Bárbaro? IN: NOVAES, Adauto. *Civilização e Barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p.41.

iniciarem a viagem e enfatizam, para os leitores, a “ferocidade” dos índios - feras, não seres humanos.

Bilac e Bomfim inclusive citam essa passagem na introdução do livro, destacando a importância de distinguir o estado “selvagem” do estado “civilizado”:

Fala por exemplo o livro de “sertão bruto, onde havia...índios...” é um excelente pretexto para dizer quem são esses índios, que antigamente viviam sozinhos: os brancos e pretos vieram depois, e com eles veio a colonização. E então o professor apelará para a observação da criança, para que ela note a diferença entre o estado selvagem e as indústrias, instituições, obras e costumes que distinguem a civilização; mostrará que essas instituições e indústrias faltam em grande parte a algumas terras do interior, onde a civilização não penetrou.²⁵⁰

Assim como Aduino Novaes, acredito que a “simples evocação da palavra civilização remete, necessariamente, a seu outro que é a barbárie”²⁵¹, palavra semelhante a selvagem, utilizada no contexto analisado para designar o indivíduo indígena. Ou seja, remete para aquilo que não se desejava ser, de acordo com a concepção dessa época: “o atrasado na escala evolutiva”; o sem “forma de vivência comunitária” adequada e necessária para se viver na “pátria” e na “família”.

Civilização, palavra e conceito tão recorrentes nos discursos de muitos intelectuais desse período, é conceito fundamental para estabelecer essa imagem do sujeito indígena recorrente em *Através do Brasil*. Mas o que seria ser selvagem? Acredito ser uma posição de assujeitamento estabelecida através do conceito de ser civilizado: para os intelectuais inseridos no contexto da Primeira República, ser civilizado era ser europeu ou estadunidense e, sobretudo, branco. Ser civilizado configurava-se no entrelaçar das teorias raciais européias e estadunidenses, no positivismo e no evolucionismo que circulavam nos livros lidos por intelectuais como Olavo Bilac e Manoel Bomfim.

²⁵⁰ BILAC, Olavo. BOMFIM, Manoel. *Através do Brasil*; organização Marisa Lajolo. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.49. [1ª edição 1910].

²⁵¹ WOLFF, Francis. op.cit., p.10.

Sendo assim, concordo com Francis Wolff quando este diz: “Portanto, não existe barbárie, mas apenas homens que acreditam na barbárie, ou afirmam que os outros são bárbaros para utilizar em proveito próprio”.²⁵²

Esse movimento de olhar o outro e afirmar que ele é bárbaro em “proveito próprio”, como diz Francis Wolff, passa também pela percepção de Hayden White, o qual concebeu essa estratégia como sendo uma “técnica de auto-definição aparente por negação”²⁵³. A estratégia discutida por White deve ser entendida a partir da percepção e da sensibilidade de quem as enxerga. No diálogo entre os dois irmãos, que descreve as “casas” indígenas como sendo “inferiores às nossas”, percebe-se a “técnica de auto-definição aparente por negação” proposta por White:

Tinham casas que não eram tão bem feitas como as nossas, mas serviam perfeitamente para abrigá-los. As aldeias dos índios chamavam-se tabas, e compunham-se de várias ocas, ou barracas feitas de paus e barro, sem divisões interiores, e tendo apenas esteios, onde se penduravam as redes. Em torno de taba, levantavam uma paliçada, feita de troncos ou de espiques de palmeira, servindo de defesa.²⁵⁴

Através do Brasil realça bastante, ao tocar no assunto “vida selvagem” (nome inclusive do sexto capítulo) o fato de as etnias indígenas travarem conflitos entre si e serem antropófagas, sempre estabelecendo analogia com a vida dita “civilizada”. O diálogo entre os irmãos expõe isto:

²⁵² WOLFF, Francis. op.cit., p.33.

²⁵³ WHITE, Hayden. *Trópicos do Discurso*: ensaio sobre a Crítica da Cultura: Trad. Alípio Correia de França Neto.- 2ed.- São Paulo: EDUSP, 2001. p.171. Hayden White explana sobre esta técnica no capítulo: *As formas do Estado Selvagem*. White esclarece como esse Estado configura-se perante o olhar: “A noção de ‘estado selvagem’ (wildness), ou na sua forma latinizada, ‘selvageria’, faz parte de um conjunto de instrumentos culturalmente autolegitimadores que inclui, entre muitas outras, também as idéias de ‘loucura’ e de ‘heresia’. Estes termos são utilizados não só para designar uma condição ou estado de ser específico, mas também para confirmar o valor das suas antíteses dialéticas, ‘civilização’, ‘sanidade’ e ‘ortodoxia’, respectivamente. Assim, não se referem tanto a uma coisa, lugar, ou condição específicos, quanto ditam uma atitude particular que comanda uma relação entre uma realidade vivida e alguma área problemática da existência que não pode ser conciliada facilmente com as concepções convencionais do normal ou familiar.” (p.170)

²⁵⁴ BILAC, Olavo. BOMFIM, Manoel. op.cit., p.78.

Algumas tribos odiavam-se tenazmente, com um rancor que só desaparecia quando uma delas era totalmente destruídas pela outra. Os prisioneiros eram comidos ou escravizados. As armas eram variadas.[...] Alfredo ouvia com grande atenção o que o irmão lhe dizia. Mas não lhe saía da cabeça, particularmente a idéia horrível dos banquetes de carne humana...

- Que barbaridade! E ainda há muitos índios no Brasil?

- Há alguns, no interior de Mato Grosso, de Goiás, Espírito Santo, São Paulo, Paraná, Santa Catarina, Maranhão, conservando a sua vida independente e os seus costumes ferozes. Mas perto das povoações, já todos eles se vão à vida civilizada...²⁵⁵

Francis Wolff, expõe três sentidos para o termo barbárie, sendo o primeiro delineado a partir do conceito de antropofagia: “1. Certos grupos étnicos na Nova Guiné recorrem à antropofagia e devoram seus prisioneiros. Um costume e um povo bárbaros.”²⁵⁶ Um sentido similar a esse acabamos de visualizar no diálogo acima entre os dois irmãos.

Wolff explica esse sentido discorrendo que, nessa concepção de barbárie,

civilização designa um processo, supostamente progressivo, pelo qual os povos são libertados dos costumes grosseiros e rudimentares das sociedades tradicionais e fechadas para se “civilizar”, o que supõe que pertençam a uma sociedade maior, aberta e complexa e, portanto *urbanizada*[grifos do autor]. A civilização designa esse processo de paulatino abrandamento dos costumes, de respeito aos modos, ao refinamento, à delicadeza, ao pudor, à elegância etc., notadamente no cumprimento das funções naturais (comer, defecar, copular, assoar o nariz, cuspir) e das relações sociais (polidez, modos à mesa, modos de dirigir-se ao outro.)²⁵⁷

Concomitante a essa percepção do índio, vinculado aos “rudes sertões” e antagônico ao civilizado, ressoa a valorização do urbano. Naxara discute essa oposição entre campo/ cidade:

No âmbito geral da sua história, face aos demais povos, o Brasil se aproximava da barbárie. No âmbito interno, a dicotomia aparecia sob outras formas diversas-- havia uma elite ilustrada “civilizada” (ao menos parcialmente), contraposta a uma população pobre, ignorante, “bárbara”. Onde se procurou a homogeneidade, encontrou-se a heterogeneidade, a qual transparecia no Brasil da virada do século

²⁵⁵ BILAC, Olavo. BOMFIM, Manoel. op.cit , p.80.

²⁵⁶ NOVAES, Adauto. *Civilização e Barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p.21.

²⁵⁷ Idem, p.21.

de forma crescente, sendo reconhecida na oposição entre cidade e campo, como sinônimos, respectivamente, de civilização e barbárie.²⁵⁸

Essa concepção do **civilizado** entrelaçado ao **urbano**, em contraposição aos “rudes sertões” habitados por “índios ferozes”, transparece nitidamente em *Através do Brasil*, em duas passagens: A primeira quando os irmãos passam pelo Rio de Janeiro e a outra quando atravessam São Paulo.

Com o movimento dinâmico da economia cafeeira e a conseqüente riqueza proporcionada por esse movimento na virada do século XX, São Paulo ascendeu à **civilização**, reestruturando sua *urbis* com os olhos focados na Europa. Como Lilia Moritz Schwarcz e Angela Marques da Costa nos lembram:

A cidade cresce, se embeleza, e bem na virada do século parecia um canteiro de obras. Em 1900, com cerca de 240 mil habitantes, a capital tinha 21 mil prédios; em 1910, cerca de 375 mil habitantes e 32 mil edifícios. Ruas, praças e becos eram remodelados ou desapareciam, numa cruzada em nome da civilização. A avenida Angélica foi aberta, ruas e avenidas são arborizadas à maneira inglesa; o Jardim da Luz e a praça da República são remodelados, o centro da cidade - o Triângulo - ganha ares europeus. No largo do Rosário, a igreja de Nossa Senhora dos Homens Pretos foi demolida em 1904 e transferida para o Paçandu - era melhor manter bem longe qualquer referência à escravidão.²⁵⁹

O Rio de Janeiro também nutriu-se do movimento cafeeiro, ao intermediar comercialmente esse produto, pois ocupava o centro político do país e destacava-se por ser o seu maior centro comercial e econômico²⁶⁰, detentor que era da maior malha ferroviária nacional, da “sede do Banco do Brasil, da maior Bolsa de Valores e da maior parte das grandes casas bancárias nacionais e estrangeiras.”²⁶¹

²⁵⁸ NAXARA, Márcia. *Estrangeiro em sua própria terra.: representações do brasileiro, 1870/1920*. São Paulo: Annablume, 1998, p.42.

²⁵⁹ SCHWARCZ, Lilia Moritz; COSTA, Angela Marques. *Virando Séculos. 1890-1914*. No tempo das certezas. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p.35.

²⁶⁰ No início do século XX, o porto do Rio de Janeiro, destaca-se como o 15º porto do mundo em volume de comércio, perdendo nas Américas apenas para os portos de Nova York e Buenos Aires.

²⁶¹ SEVCENKO, Nicolau. op.cit, p.27.

Por se destacar economicamente, o Rio de Janeiro, assim como São Paulo, pôde entrelaçar-se a **civilizado**, “regenerando-se” urbanamente:

A expressão “regeneração” era por si só esclarecedora do espírito que presidiu esse movimento de destruição da velha cidade, para complementar a dissolução da velha sociedade imperial, e de montagem na nova estrutura urbana. O mármore dos novos palacetes representava simultaneamente uma lápide dos velhos tempos e uma placa votiva ao futuro da nova civilização.²⁶²

A palavra utilizada para designar a reação dos irmãos, ao conhecerem o Rio de Janeiro foi “deslumbrados”: eles ficaram deslumbrados com a paisagem urbana. Bilac e Bomfim, para realçar a idéia de “cidade civilizada”, caracterizam o Rio como sendo a “artéria urbana”:

A Avenida Central deslumbrou os dois meninos. A grande artéria urbana, com quase dois quilômetros de comprimento, e ladeada de magníficos prédios, parecia-lhes uma coisa ideal, uma fantasia, um sonho. E Carlos pensava, ao contemplar tantos palácios, tantas luzes, tanta beleza, na singularidade das aventuras que lhe aconteciam havia pouco tempo, e no contraste entre os deslumbramentos da cidade civilizada e a simplicidade dos rudes sertões por onde tinham andado perdidos.²⁶³

A “grande artéria urbana [...] parecia-lhes uma coisa ideal, uma fantasia, um sonho” em contraposição aos “rudes sertões”. Esses “rudes sertões” - o não urbano -, observados pelo olhar estrangeiro e transfigurados por ele, entrelaçam-se à preguiça e conseqüentemente ao atraso, daí emergindo a necessidade de reestruturar o urbano sob a lógica desse olhar. Segundo Sevcenko:

Observando a sociedade rural e os grupos tradicionais a partir do ângulo cosmopolita, em que o tempo é encarado sobretudo como um fator de produção e de acumulação de riquezas, seu juízo sobre aquela sociedade não poderia ser outro. Por isso, um dos temas da Regeneração foi exatamente este: o orgulho de, com as obras de reconstrução do Rio, nos haveremos redimido do estigma de preguiçosos com que os estrangeiros nos açulavam.²⁶⁴

²⁶² SEVCENKO, Nicolau. op.cit, p.31.

²⁶³ BILAC, Olavo. BOMFIM, Manoel. op.cit.,p.313.

²⁶⁴ SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão*. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1983, p.32.

A expressão **regeneração** permeou São Paulo e o Rio de Janeiro, mediada pelo fio condutor do olhar estrangeiro, (re)estruturando o urbano e negando qualquer elemento popular que não viesse a se entrelaçar ao **civilizado**. Houve assim inúmeros hábitos proibidos: a serenata e a boemia, vinculadas ao violão, emergiram como sinônimos de vadiagem; as festas populares - malhação de Judas, bumba-meu-boi-; a capoeira, sendo que os capoeiristas já “no início do governo provisório foram perseguidos pelo chefe de polícia, presos e deportados em grande número para Fernando de Noronha”²⁶⁵; o carnaval não foi proibido, porém moldou-se ao olhar estrangeiro, transfigurando-se em uma versão européia - batuques e fantasias populares antes utilizados nas festas de carnaval depararam-se com restrições: segundo Sevsenko: “As autoridades não demoraram a impor severas restrições às fantasias - principalmente de índio [...]”.²⁶⁶

Lançou-se um olhar para o indígena nesse “momento de Regeneração”: o da negação. Estabeleceu-se um fio condutor de olhar para o indígena e para os “rudes sertões” a partir dos conceitos atrelados de **civilizado** e **urbano**. Conceitos extremamente valorizados pelos intelectuais desse contexto e que enxergavam através dos olhos europeus e estadunidenses.

Nesta crônica do Jornal do Comércio, citada por Sevcenko, o olhar para o indígena esbarra no conceito de **urbano**:

Já se foi o tempo em que acolhíamos esses parentes que vinham descalços e mal vestidos, falar-nos de seus infortúnios e de suas brenhas. Então a cidade era deselegante, mal calçada e escura, e porque não possuíamos monumentos, o balouçar das palmeiras afagava a nossa vaidade. Recebíamos então sem grande constrangimento, no casarão, à sombra de nossas árvores, o gentio e os seus pesares, e lhes manifestávamos a nossa cordialidade fraternal... por clavinotes, facas de ponta, enxadas e colarinhos velhos. Agora porém a cidade mudou e nós mudamos com ela e por ela. Já não é a singela morada de pedras sob coqueiros: é o salão com tapetes ricos e grandes globos de luz elétrica. E por isso, quando o selvagem aparece, é como um parente que nos envergonha. Em vez de reparar nas

²⁶⁵ CARVALHO, José Murilo de Carvalho. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não o foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p.23.

²⁶⁶ SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão*. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1983, p.32.

mágoas do seu coração, olhamos com terror para a lama bravia dos seus pés. O nosso *smartismo* estragou a nossa fraternidade.²⁶⁷

O conceito de **progresso** associado ao **urbano** realça-se ao incorporar a mão de obra imigrante. Essa interpenetração de conceitos transparece na impressão relatada pelos irmãos ao conhecerem São Paulo:

- Quase não pudemos ver- respondeu Carlos; - e, como devemos partir amanhã cedo...

- Pois é pena. São Paulo possui muita coisa digna de ser vista: magníficos jardins, esplêndidas casas, bairros novos já muito animados, e muitas boas escolas. O progresso desta terra nunca cessou. A imigração italiana tem dado grande desenvolvimento à lavoura, e as cidades do interior desenvolvem-se continuamente.

[...] Em todas as cidades, e em torno delas, vibram e rumorejam fábricas, de onde saem todos os artigos, cujo uso é exigido pelas necessidades da vida civilizada. E o progresso moral é também extraordinário: a instrução primária, o ensino profissional são o orgulho de São Paulo.

- E a população, naturalmente, aumenta?

- Naturalmente. A riqueza natural, o conforto material, e a cultura moral atraem sempre as correntes imigratórias. Só em 1909, entraram em São Paulo mais de quarenta mil imigrantes.²⁶⁸

Os imigrantes europeus, fossem eles italianos ou alemães, eram entendidos como trabalhadores que conseguiriam fazer com que o Brasil progredisse, pois eram considerados mão de obra especializada, ao contrário dos escravos e dos índios, atrelados à imagem da desordem, da preguiça e do “ser não civilizado”. Márcia Náxara assinala o entrelaçar do **progresso** com o **trabalho** nesse contexto de transição:

A questão do trabalho foi colocada em pauta como elemento de progresso no Brasil, no momento em que se encaminhava a transição de uma sociedade baseada no trabalho escravo para o trabalho livre, trazendo à tona a temática e as discussões ligadas à forma adequada para a promoção dessa transição impondo, de certa

²⁶⁷ Idem., p.35.

²⁶⁸ BILAC, Olavo. BOMFIM, Manoel. *op.cit.*, p.346.

forma, aos contemporâneos o pensar sobre a realidade brasileira e a população nacional livre e pobre, virtualmente disponível.²⁶⁹

Simultaneamente, configura-se o antagônico a **progresso** entrelaçado a **trabalho**, ou seja, o **vadio**, o **vagabundo**, ou o que produz apenas para sua subsistência, o que impede o Brasil de **progredir** e alcançar a **civilização** nos moldes europeus e estadunidenses.

O índio, compreendido em *Através do Brasil*, como “independente” do corpo nacional e (des)vinculado do conceito de **trabalho**, define-se como um empecilho para o Brasil **progredir** e alcançar a **civilização**. Configura-se como um não - membro, constituindo-se em empecilho tanto para a construção desse “Corpo Uno da Nação Brasileira” quanto para fazer brotar o sentimento de identidade, sendo este essencial para solidificar esse corpo regido pelo novo regime: a República.

Sendo assim, emerge a necessidade de resgatar o índio da condição de **feroz** para **selvagem**, como vimos nas classificações do dicionário citado. De integrá-lo a esse corpo nacional, e desvinculá-lo do seu tempo, colocando-o em um outro tempo, um tempo diferente e posterior tanto na escala evolucionista, do darwinismo social, como no tempo dinâmico do trabalho, da produção desencadeada pelo embate da II Revolução Industrial no Brasil. Para transportar o sujeito indígena para esse “novo tempo”, Bilac e Bonfim apontam a alternativa de alçá-lo à condição de um **selvagem**, neste caso permeáveis à **civilização** através do **progresso** da **cultura**.

Convém ressaltar que, apesar da concepção de o Brasil alcançar a **civilização** através do **progresso** da **cultura** ressoar em muitas partes do livro, o conceito de **civilização** vinculado à **raça** ecoa também em grande parte, encontrando-se assim, porém, mais diluído. Como nesta passagem, em que o conceito de **raça** (italiana) entrelaça-se a **progresso**:

²⁶⁹ NAXARA, Márcia. *Estrangeiro em sua própria terra*.: representações do brasileiro, 1870/1920. São Paulo: Annablume, 1998, p.47.

Vejam que multidão, que vida! É quase toda italiana a colonização de São Paulo. É uma raça boa, inteligente, dotada de vivo gênio de iniciativa. Os italianos têm feito muito pelo progresso do estado.²⁷⁰

²⁷⁰ BILAC, Olavo. BOMFIM, Manoel. *op.cit.*, p.340.

Considerações Finais

O escritor, assim como o artista plástico ao pintar um quadro, ao filtrar o mundo e focar o olhar do leitor e do contemplador de arte de determinada forma, reflete o saber de uma época através do fio condutor desse olhar que o levou a perceber e representar o indivíduo de um modo peculiar correspondente a sua visão e a sua concepção de valores. Sendo assim, *Através do Brasil, Canaã, História da Literatura Brasileira, Formação Histórica da Nacionalidade Brasileira, O Allemanismo no Sul do Brasil, D.João VI*, entre as outras obras analisadas no decorrer desse trabalho, refletem o fio condutor do olhar intelectual que norteou o saber de uma época.

Foucault exemplifica essa situação ao descrever como Velasquéz olha e pincela o quadro de *Las Niñas*:

O pintor só dirige os olhos para nós na medida em que nos encontramos no lugar do seu motivo. Nós, espectadores, estamos em excesso. Acolhidos sob esse olhar, somos por ele expulsos, substituídos por aquilo que desde sempre se encontrava lá, antes de nós: o próprio modelo.²⁷¹

O mesmo acontece com os escritores das obras que foram analisadas no transcorrer dessa dissertação. Olavo Bilac, Manoel Bomfim, Graça Aranha, Euclides da Cunha, Silvio Romero, Nina Rodrigues, José Veríssimo, Oliveira Lima e Roquete Pinto, olharam, perceberam e descreveram o índio como sendo um “selvagem”, “feroz” e “atrasado na escala evolutiva”, a partir de um motivo configurado que nos indicou o fio condutor desse olhar regido pelos conceitos que circulavam e se repetiam no período da Primeira República entre os intelectuais: **civilização, raça, cultura, progresso e evolução**, os quais aparecem nitidamente no transcorrer de seus respectivos livros.

²⁷¹ FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*: uma arqueologia das ciências humanas: tradução Salma Tannus Muchail- 8ed.- São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.5.

Conceitos que também ressoavam na idealização de outros, como os da **modernidade** e do **urbano** estampados na “regeneração” do Rio de Janeiro, nas estradas de ferro e nas inúmeras máquinas e invenções que a chamada II Revolução Industrial propiciou na virada do século XIX para o XX. Invenções que proporcionavam a certeza do científico, entendido como verídico, pautado na explicação “racional”. No entanto, a palavra “explicar” ressoa neste contexto, nas entranhas do verídico, por isso acho melhor aqui utilizar a palavra justificar.

Justificar, pois justificar tece melhor a trama discursiva de intelectuais como Nina Rodrigues que tentaram justificar as atitudes de Antonio Conselheiro através das medidas do seu crânio, pela antropometria lambrosiana, ao tentar enquadrá-lo numa raça entendida como inferior.

Tais conceitos refletiam os óculos de intelectuais estadunidenses e europeus, entendidos como pertencentes ao ápice da **civilização**, delimitavam todas as etapas cronológicas de uma história linear pelas quais os povos deveriam passar, para alcançarem o seu último estágio: **a civilização**.

Civilização justificada ora pela **raça**, ora pela **cultura**, ou então num caldeamento de ambas. Portanto, cabe realçar que não podemos entender esses conceitos de maneira estática. Eles circularam nesse período entrelaçando-se uns aos outros e compondo diversos pensamentos durante o seu caminhar, formando tecidos que se repetiam algumas vezes.

Partindo desses óculos conceituais usados pela elite intelectual brasileira que norteava o período da Primeira República, tentei desembaçar as lentes pelas quais o indivíduo indígena foi enxergado e representado, desconstruindo a visão pejorativa desse sujeito.

A busca pela **civilização** parecia reger a ordem discursiva intelectual desse período. Quando tocamos na palavra **civilização**, conceito pelo qual a líquida identidade brasileira moldava-se e ao qual desejava atingir, tateamos simultaneamente aquilo que não se almejava ser, ou seja, o **selvagem**. O **selvagem** que vivia na **natureza** e contrapunha-se ao **urbano**, que se remetia à

concebida **civilização**. **Urbano** que, vinculado ao **progresso**, na mesma ótica do processo identitário, remetia-se ao **campo** entendido como **atraso**. Se **campo**, nessa ordem discursiva, vinculou-se ao **atraso**, a algo a ser superado com o progresso, imagine-se o entendimento perante as etnias indígenas... O olhar lançado para elas nesse “momento de Regeneração” foi o da negação.

Como alcançar a **civilização**, **progredindo** diante de todas essas etapas evolutivas entendidas como necessárias, compondo uma identidade nacional sólida e homogênea? Como formar esse corpo homogêneo da “Nação” se esse era composto por **raças** que, apesar de ocuparem o mesmo espaço físico desse corpo, encontravam-se em tempos distintos na linha cronológica evolutiva?

Negros e índios eram entendidos como raças inferiores por estarem em tempos cronológicos distintos da concebida **raça** “branca e civilizada”. Negros apontados por Nina Rodrigues como uma raça que “sempre [será] um dos fatores da nossa inferioridade como povo”.²⁷² Já os índios, apesar de viverem em pleno século XX, foram classificados por Roquete Pinto em *Rondônia* como pertencentes a tempos pretéritos, como no período Neolítico ou Paleolítico. O que fazer com essas supostas **raças inferiores**?

Questionamentos como esses permeavam a trama discursiva da elite cultural brasileira. Questionamentos que levaram a moldar o **problema do Brasil estar fadado ao atraso**; para solucioná-lo trilharam-se caminhos a partir dessa ótica conceitual. Enquanto o entrelaçamento dos conceitos de **civilização** através do **progresso** da **cultura** apresentou-se como uma solução imediata para o alcance da **civilização**, o amarrar dos conceitos de **raça** e **civilização**, na teoria do branqueamento, surgia enquanto uma solução a longo prazo. Sendo assim, enquanto uns adotavam uma solução imediata a partir da educação, outros justificavam o atraso da **civilização** brasileira por

²⁷² RODRIGUES, Nina. *Os Africanos no Brasil*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1976, p.7.

não sermos brancos (“problema” do Brasil estar fadado ao atraso) ou por **ainda** não estarmos brancos.

Mas e o índio, como era entendido por essas lentes intelectuais brasileiras que desejavam a mímica? Que almejavam que o “Corpo da Nação” fosse “branco e civilizado”, articulando-o assim numa alteridade interdita, que poderia apenas se assemelhar, mas nunca alcançar esse estágio padrão em função de o Brasil ser constituído por um povo predominantemente mestiço.

Ser índio, dentro dessa ótica, era ser estranho a “ser brasileiro”. Ser esse sujeito seria estar em uma outra dinâmica de tempo, um tempo diferente do regido pela II Revolução Industrial e do trabalho. Seria ir contra a busca do corpo homogêneo da “Nação”, fazendo com que a identidade nacional continuasse líquida.

Configurou-se o índio de duas formas perceptíveis. Uma como sendo impermeável à **civilização**, enquadrando-se no verbete do dicionário de época como **feroz**, e a outra como sendo permeável a ela, sendo classificado como **selvagem**.

O **feroz** se estabeleceria pela **raça**, entendo-o assim como **impermeável** a esse “corpo nacional”, sendo classificado, em algumas vezes, como um não brasileiro. Como aconteceu com Silvio Romero em *História da Literatura Brasileira*, quando esse diz que “o índio não é o brasileiro. O que este sente, o que busca, o que espera, o que crê, não é o que sentia, procurava ou cria aquele”.²⁷³

O **selvagem** permearia à **civilização** através da **educação** e da aceção de **assimilação** presente no SPINLT, que propunha ao índio deixar de ser índio, tornando-se um trabalhador agrícola e assim incorporando-se ao “corpo nacional”.

²⁷³ ROMERO, Silvio. *História da Literatura Brasileira*. Tomo terceiro, 3ª edição aumentada. Rio de Janeiro: José Olympio, 1888, p.239.

Analisando esse tecido discursivo, percebo que ambos os caminhos tornavam o **sujeito** indígena como sendo **impermeável** ao “corpo nacional”, pois, no trajeto em que ele é pensado como sendo **permeável**, considera-se apenas o **indivíduo** indígena em si. O **sujeito** indígena teria que se desconstruir e **assimilar** novos hábitos, entendidos como civilizados, para tornar-se assim pertencente a esse “corpo nacional”.

Como Roquete Pinto aponta em *Rondônia*, os **assimilados** “estão fora de questão. São, de fato, sertanejos. Trabalham, produzem, querem aprender. Não são mais índios”.²⁷⁴ Há, portanto, uma ruptura com o estado do sujeito “ser índio”, tornando-se assim “sertanejos”. Sertanejos que “trabalham, produzem, querem aprender”.²⁷⁵

²⁷⁴ PINTO, E. Roquette. *Rondônia*. 3ed. São Paulo: Editora Nacional, 1935, p.300. [1ª edição 1917]

²⁷⁵ Ibidem.

ANEXOS

Fontes

LACERDA, Araújo Corrêa. *Novo diccionario da Língua Portuguesa*- para uso dos portugueses e brasileiros. Lisboa.1878.- **Biblioteca Municipal de Florianópolis.**

FIGUEIREDO, Candido de. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, Lisboa,1913.- **Biblioteca Municipal de Florianópolis.**

SOARES, Antônio Joaquim de Macedo. *Dicionário Brasileiro de Língua Portuguesa* (1875-1888)- elucidário etimológico crítico, 1954.- **Biblioteca Central da UFSC.**

Trabalho do Dr. Hugo Gensch, apresentado no XVI Congresso de “Americanistas Internacionais”, realizado em Viena, 1908.- Arquivo Histórico José Ferreira da Silva (**AHJFS**).

(1908-1914)- Jornal Der Urwaldsbote- **AHJFS**.

(1905-1911)- Jornal Novidades- **AHJFS**.

(1894-1926)- Documentos Avulsos, localizados na caixa denominada “indígenas”- **AHJFS**.

BILAC, Olavo. BOMFIM, Manoel. *Através do Brasil*.; organização Marisa Lajolo. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

CUNHA, Euclides. *Os Sertões*. Campanha de Canudos. 36 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.

DALL’ALBA, João Leonir. *Imigração Italiana em Santa Catarina*. Florianópolis : Lunardelli,1983.- **Biblioteca Central da UFSC.**

LIMA, Oliveira.D. *João VI no Brasil*. -3ed- Rio de Janeiro: Topbooks, 1996. .- **Biblioteca da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.**

LIMA, Oliveira. *Formação Histórica da Nacionalidade Brasileira*.-2ªed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997. .- **Biblioteca da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.**

RODRIGUÊS, Nina. *Os Africanos no Brasil*. 4ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.-

Biblioteca Mário de Andrade (S.P).

------. *As colectividades anormaes*. Rio de Janeiro: Livreiro, 1901.- **Biblioteca**

Mário de Andrade (S.P).

------. *O alienado no direito civil brasileiro*. Bahia: Prudêncio de Carvalho, 1901.-

Biblioteca Mário de Andrade.

ROMERO, Silvio. *O Allemanismo no Sul do Brasil*. Seus perigos e meios de os conjurar. Rio de Janeiro: Heitor Ribeiro, 1906.- **Biblioteca Mário de Andrade**.

------. *Estudos Sociais. O Brasil na primeira década do século XX*. Problemas brasileiros. Lisboa: Mala da Europa, 1911.- **Biblioteca Mário de Andrade**.

------. *A Imigração e o futuro da raça portuguesa no Brasil*. Rio de Janeiro, 1891.-

Biblioteca Mário de Andrade.

------. *História da Literatura Brasileira*. Tomo terceiro, 3ª edição aumentada. Rio de Janeiro: José Olympio, 1888- **Biblioteca** da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

------. *Realidades e Ilusões no Brasil: Parlamentarismo e presidencialismo e outros ensaio*. Petrópolis: Vozes, 1979.- **Biblioteca** da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

PINTO, E. Roquette. *Rondônia*. 3ed. São Paulo: Editora Nacional, 1935. - **Biblioteca** da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

VERÍSSIMO, José. *Estudos de Literatura Brasileira*. 3ª série. São Paulo: Editora Itatiaia, 1977.- **Biblioteca** da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

VERÍSSIMO, José. *Estudos de Literatura Brasileira*. 4ª série. São Paulo: Editora Itatiaia, 1977.- **Biblioteca** da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

VERÍSSIMO, José. *Estudos de Literatura Brasileira*. 5^a Série. São Paulo: Itatiaia, 1977.-

Biblioteca da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

VERÍSSIMO, José. *Estudos de Literatura Brasileira*. 6^a Série. São Paulo: Itatiaia, 1977. .-

Biblioteca da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

VERÍSSIMO, José. *Estudos de Literatura Brasileira*. 7^a série. São Paulo: Editora Itatiaia, 1977. .-

Biblioteca da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

VERÍSSIMO, José. Nossos clássicos. *A educação Nacional*. Rio de Janeiro: Editora Agir, 1958. .-

Biblioteca da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

Veríssimo, José. *História da Literatura Brasileira*. De Bento Teixeira (1906) a Machado de Assis (1908). 7ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998. .- **Biblioteca** da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

VERÍSSIMO, José. *Teoria, crítica e história literária* (seleção e apresentação de)João Alexandre Barbosa. São Paulo: USP, 1977. .- **Biblioteca** da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

VIANNA, Oliveira. *Populações Meridionais do Brasil*. Vol.I, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1973.- **Biblioteca Central da UFSC**.

Bibliografia

ABREU, João Capistrano de. *Capítulos de história colonial e os caminhos antigos e o povoamento do Brasil*. Ed. revista e anot. José Honório Rodrigues. Brasília: Universidade de Brasília, 1982.

ALENCAR, José. *O Guarani*. São Paulo: Martim Claret, 2002.

ALVES, Rosilene Maria. “*Se mostram os bugres*” Abordagens da imprensa catarinense sobre os indígenas (1900- 1914). Florianópolis: UFSC, 2000 (dissertação de mestrado em história).

ALONSO, Ângela. *Idéias em movimento: a geração 1870 na crise do Brasil-Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. *Obras Escolhidas*. Magia e técnica, arte e política. 4º ed., São Paulo: Brasiliense, 1985.

BHABHA, Homi. K. *O local da Cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003

BORDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas*. São Paulo: EDUSP, 1996.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Identidade e Etnia. Construção da pessoa e resistência cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas, S.P: Editora da Unicamp, 2001.

BRONISLAW, Baczko. *Enciclopédia 5-Antropos-homem-Elnaudi*. Lisboa, Impr. Nac-casa da moeda, 1985.

BURKE, Peter.(org.) *A Escrita da História* . São Paulo: UNESP, 1992.

BURKE, Peter. *Uma história social do conhecimento : de Gutemberg a Diderot*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

CASANOVA, Pascale. *A República Mundial das Letras*. São Paulo: Estação Liberdade, 2002

CASTORIADIS, Cornélius. *A instituição imaginária da sociedade*. 2^a ed.. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas*. O imaginário da república no Brasil. São Paulo: Companhia das letras, 1990.

-----*Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não o foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Artes de fazer. Trad. Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 1994.

----- *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CHARTIER, Roger. *A história cultural*. Entre práticas e representações. Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Bertrand, s/d.

-----“*A história hoje: dúvidas, desafios, certezas.*” Estudos Históricos. Rio de Janeiro, v.7. n.13, 1994.

-----*A aventura do livro: do leitor ao navegador*; conversações com Jean Lebrun. São Paulo : UNESP/IMESP, 1999.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. 6ed. São Paulo: Ática, 1997

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense/ EDUSP, 1986.

----- (org.) *História dos índios no Brasil*. 2^a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

DAVIS, Natalie Zemon. *Culturas do povo*. Sociedade e cultura no início da França moderna. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

DA MATTA, Roberto. Artigo publicado no Jornal da Embratel, Rio de Janeiro, 1981.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

DIAS, Maria Odila L. da S. *Quotidiano e Poder em São Paulo no século XIX*. 2 ed. rev. São Paulo: Brasiliense, 1995.

EL FAR, Alessandra. *A Encenação da Imortalidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2000.

ELIAS, Nobert. O processo civilizador (2 vols.) Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

----- . Sobre o tempo. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

Foro Internacional sobre a Intolerância, UNESCO, 27F83li. *A intolerância*, Unesco, 27 de março de 1997, La Sorbonne, 28 de março de 1997/ Academia Universal das Culturas; publicação sob a direção de Françoise Barret-DUCROCQ; TRADUÇÃO Eloá Jacobina.- Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

FEATHERSTONE, Mike(coord.) *Cultura Global. Nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994. In: BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e Ambivalência*

FOCAULT , Michel. *A arqueologia do saber*; trad. Luiz Felipe Baeta Neves- 6 ed.- Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

----- . *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

----- *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas: tradução Salma Tannus Muchail- 8ed.- São Paulo: Martins Fontes, 1999.*

----- *História da Sexualidade*. V.2, Uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1984.

Foro Internacional sobre a intolerância, UNESCO, 27 de março de 1997, La Sorbonne, 28 de março de 1997/ Academia Universal das Culturas; publicação sob a direção de Françoise Barret-Ducrocq; tradução Eloá Jacobina. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

GAGLIARDI, José Mauro. *O indígena e a República*. São Paulo: Hucitec, 1989.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GINZBURG, Carlos. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOMES, Ângela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. São Paulo: Vértice, 1988.

GOMES, Mércio Pereira. *Os índios e o Brasil: ensaio sobre um holocausto e sobre uma nova possibilidade de convivência*. Petrópolis: Vozes, 1988.

GRUPIONI, Luís Donizete Benzi (org). *Índios no Brasil*. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994.

GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. Uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. Trad. Adail U. Sobral e Maria S. Gonçalves. 2 ed. São Paulo: Loyola, 1993.

HAROCHE, Claudine. *Fazer dizer querer dizer*. Tradução: Eni Orlande Pulcinelle. São Paulo: HUCITEC, 1992.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e Fronteiras*. Edição Ilustrada. Rio de Janeiro: José Olympio, 1957.

HUNT, Lynn.(org.) *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

JECUPÉ, Kaká Werá. *A terra dos mil povos: história indígena brasileira contada por um índio* Kaká Werá Jecupé. São Paulo: Petrópolis, 1998.

LE GOFF, Jacques. *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

-----, Documento/Monumento. In : *História e Memória*. Trad. Bernardo Leitão. 3^a ed. Campinas: UNICAMP, 1994.

LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. Campinas: Papirus, 1986.

LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós*. Ensaios sobre a alteridade. Petrópolis: Vozes, 2005.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

MARTINS, José de Souza. *Fronteira. A degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Hucitec/USP, 1997.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

NAXARA, Márcia Regina Capelari. *Estrangeiro em sua própria terra. Representações do brasileiro 1870-1920*. São Paulo: Annablume, 1998.

----- *Cientificismo e Sensibilidade Romântica. Em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX*. Brasília: UNB, 2004.

NICOLA, José de. *Literatura Brasileira- das origens aos nossos dias*. Scipione: São Paulo. 8ed. 1988

NOVAES, Adauto. *Civilização e Barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

----- *Tempo e História*. São Paulo. Cia das Letras. 1992.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *O índio e o mundo dos brancos*. Brasília: UNB, 1964.

ORLANDI, Luiz B.L.e VEIGA-NETO, Alfredo (org). *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzchianas*. Rio de Janeiro: DP & A, 2002.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *Em busca de uma outra história. Imaginando o imaginário*. Revista Brasileira de História (São Paulo), v.15, n29, 1995.

----- *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

PIAZZA, Walter Fernando. *A colonização de Santa Catarina*. Florianópolis: BNDES, 1982.

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos* (3) Rio de Janeiro, CPDOC/FGV, 1989.

RAMOS, Alcida Rita. *Sociedades indígenas*. Série princípios, n. 59. São Paulo: Ática, 1986.

- REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC*. 4ªed. Rio de Janeiro : FGV, 2001.
- RENK, Arlene. A luta da erva. *Um ofício étnico no Oeste Catarinense*. Chapecó: Grifos, 1997.
- RIBEIRO, Berta. *O índio na história do Brasil*. História Popular n º 13. São Paulo: Global, 1983.
- RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.
- RIoux, Jean-Pierre. *Para uma história Cultural*. Lisboa: Editorial Estampa,1998.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.
- SAID, Edward W. *Representações do Intelectual*. As conferências Reith de 1933. São Paulo: Cia das Letras, 2005.
- SANTAELLA, Lúcia. *O que é semiótica*. São Paulo: brasiliense,1983.
- SANTOS, Sílvia Coelho dos. *Nova História de Santa Catarina*. 4ª ed. ver. e ampl. Ilha de Santa Catarina: Terceiro Milênio, 1998.
- , *Índios e brancos no Sul do Brasil*. Florianópolis: Edeme, 1973.
- SCHWARZ, Roberto. *Que horas são?* São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- SCHWARCZ, Lilian Moritz. *O Espetáculo das raças*. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras,1996.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz; COSTA, Angela Marques. *Virando Séculos. 1890-1914*. No tempo das certezas. São Paulo: Companhia das Letras, 2000
- SERPA, Élio Cantalicio. *A Identidade Catarinense nos discursos do Instituto Histórico e Geográfico de Santa Catarina*. Florianópolis. Revista de Ciências Humanas, v. 14, n. 20, 1996.
- SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão*. Tensões sociais e criação cultural na primeira República. São Paulo: Brasiliense.2ed.,1983.

SILVA, Fábio José da. *Medo Branco de Sombras Indígenas: O índio no imaginário dos moradores do Vale do Itajaí*. (Trabalho de Conclusão de Curso, UFSC).

SILVA, Tomaz Tadeu da. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*/ Tomaz Tadeu da Silva (org), Stuart Hall, Kathryn Woodward/ Petrópolis: Vozes, 2000.

SKIDMORE, Thomas E. *Preto no Branco*. Raça e Nacionalidade no pensamento brasileiro; trad. Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976

VENTURA, Roberto. *Estilo Tropical*. História Cultural e polêmicas literárias no Brasil 1870-1914. São Paulo: Cia das Letras, 1991

VOVELLE, Michel. *Imagens e Imaginário na História*. Fantasma e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX. São Paulo: Ática, 1997.

WHITE, Hayden. *Trópicos do Discurso: ensaios sobre a Crítica da Cultura*: Trad. Alípio Correia de França Neto.-2ed.- São Paulo: EDUSP, 2001

WOLFF, Cristina Scheibe. Historiografia catarinense: uma introdução ao debate. In: Revista Catarinense de História, Florianópolis, nº2.1994.